WILHELM MICHEL

HÖLDERLINS ABENDLÄNDISCHE WENDUNG





WILHELM MICHEL / HÖLDERLIN

WILHELM MICHEL

HÖLDERLINS ABENDLÄNDISCHE WENDUNG

FEUERVERLAG A. G. WEIMAR
1922

HÖLDERLINS ABENDLÄNDISCHE WENDUNG

In Hölderlins Entwicklung zeichnen sich nach der hemmungslosen Hingabe seiner Anfänge drei Vorgänge der Selbstfindung ab, zeitlich gleichlaufend, seelisch miteinander verknüpft. Drei Wege zur Verfestigung; drei Gesundungen durch Heimkehr.

Sein Untergang hat viele gehindert, diese drei großen Heimkünfte klar zu sehen. Bis in neue Zeit waren die späteren Abschnitte seines Lebens den einen unbetretbar, den andern unziemlich reizvoll durch erspürte und erwünschte Schauer der Zersetzung. Wenn aber in der Tat der Hölderlin der Jahrhundertwende ernster und unentrinnbarer fesselt als der frühere, so hat daran die Verdunkelung durch organisches Mißgeschick keinen Anteil. Wäre das letztere der Fall, so müßten sich um diese Zeit die bedrohlichen, zermürbenden Richtungen seines Wesens stärker abheben. Das Gegenteil trifft zu. Hölderlin leistet um sein dreißigstes Jahr genau das, was dieser Altersstufe im gewohnten Lebensablauf zukommt. Mit denkwürdiger Kraft und aus aufbauendem Drang eines gesunden Lebens leistet er menschliche Verfestigung, künstlerische Verdichtung.

Es heißt dies genau ins Auge zu fassen, ohne den Blick für die grundlegende und unheilbare Bedrohtheit der Hölderlinschen Geisteslage zu verlieren. Im Stande metaphysischer Gefährdung bleibt Hölderlin vom Anfang bis zum Ende. Denn der Glaube, auf den er lebt und stirbt, ist die Hingegebenheit an die Elemente. Deren Heiligsprechung und ideenhafte Verklärung sind seine „Götter". Vor ihrem ungemessenen Leben erscheint das Einzeldasein des Menschen als eine Verbannung, ein Irrtum, fast eine Verfehlung. Der „Wunsch der Götter" ist es ewig, den Menschen aus seiner Form und Vereinzelung heimzuholen in den „alten Frieden". Sterben wird ein Akt, die „Hohen zu ehren", Todeslust ist Urfrömmigkeit. Aus dieser Heiligsprechung der Naturkräfte geht Hölderlins grundlegende Bedrohtheit hervor. Die Bedrohtheit erfüllt sich. Apollo „schlägt" ihn. Hölderlins unschätzbare Bedeutung als Opfer erwächst aus diesem göttlichen Untergang, in den er zur Sühne für die „allesberechnende Barbarei" seines Kulturkreises eingeht. Den Sinn dieses Opfers zu erklären, ist sein ganzes Werk und Leben da; insbesondere auch der Aufsatz „Grund zum Empedokles" und die Anmerkungen zu Sophokles, die ganz in antikem Sinne verkünden, daß „in müssiger Zeit der Gott und der Mensch, damit der Weltlauf keine Lücke hat und das Gedächtnis der Himmlischen nicht ausgehet, in der allvergessenden Form der Untreue sich mitteilt."

Sein Untergang erfolgt aber nicht ohne Gegenwehr.

Es wird immer wieder unternommen, Hölderlin den weiblichen Menschenprägungen zuzurechnen. Wahrer scheint mir jedoch, ihn als Helden zu sehen, der den Thermopylenkampf um sein Leben rühmlich bestand, wenn ihn auch das Asiatische, das er geheimnisvoll durch das Griechische durchschimmern sah, schließlich erschlug. Das dionysisch angezehrte Leben, rings umgangen von heiligen Überredungen zum Tod, sucht sich in ihm zu behaupten. Man hat Hölderlins Götter nicht ganz begriffen, wenn man in ihnen neben der heilig zerstörenden Gewalt nicht den lebenbewahrenden Zug erkannt hat. Zum wichtigsten Zeichen der Himmlischen wird ihm das Gewitter, weil es ungetrennt gefährdet und segnet, tötet und belebt.

Hölderlin wehrt sich seines Lebens, sieglos, doch nicht ruhmlos. Seine tiefe religiöse Bedeutung liegt in seinem Untergang. Die Bedeutung dieses Untergangs aber liegt in dem Widerstand, den er ihm entgegensetzte. Der Widerstand ist so wichtig wie der Tod: aus beidem erst wächst Hölderlins Wert. Für seine eigne Betrachtung auch schied sich die antike Kultur in zwei getrennte Bestandteile: ein ungezähmtes „orientalisches" Grundelement und ein europäisches Element der Besonnenheit. Das erste ist das dionysische und gefährdende, das zweite ist das lebenbewahrende. Aus dem ersten folgt Hölderlins Grundzug, der Zug zum Tod. Aus dem zweiten folgt sein Widerstand gegen dieses Tödliche. Aus beiden zusammen folgt das widersprüchliche, doppelzüngige

Wesen seiner Götter, das bei ihm mehrfach unter dem Namen „göttliche Untreue“ erscheint.
In dem, was ich Widerstand nenne, liegt Hölderlins eigentliches Europäertum. Was ich seine abendländische Wendung nenne, stellt die Summe dieses Widerstandes dar. Durch ihn tritt Hölderlin zu uns in entscheidende Beziehung. Durch ihn wird er erst Mensch.
Jene Verfestigung nun vollzieht sich in einer dreifachen Abkehr: von der Tyrannei der Umwelt im bürgerlichen Leben; von der Verneinung seiner Zeit und seines Volkes; vom griechischen Altertum als einem buchstäblich anwendbaren Ideal der Kunst und des Lebens. Diese Abkehren sind Heimwendungen aus einem irgendwie Chimärischen zu tatsächlichen Gegebenheiten. Die erste betrifft das Gesellschaftliche, die zweite das Menschlich-Denkerische, die dritte das Künstlerische. Sie laufen nebeneinander her. Sie erklären sich wechselseitig. Sie führen aus Sehnsucht und Selbsttäuschung zu dem, was ist: zum Ich, zur gegenwärtigen Wirklichkeit, zu Kunstformen und Kunststoffen seiner Zeit und seines Landes.
Das gefahrvoll Erschwungene dieses Menschentums erkennt um diese Zeit seine Bedrohtheit. Hölderlin hat zur Wende des Jahrhunderts seine Erfahrungen mit dem Leben gemacht. Sie wirken in Welt und Kunst gleichermaßen auf Verdichtung, auf Zusammenraffung, auf größere Kühnheit im Festhalten des Ich und all dessen, was zum erweiterten Ich-Be-

reich gehört. Das, wozu er von Abstammung und Gemüt neigt, die ängstliche oder begeisterte Einstellung auf Fremdes, die hier bis zu Schwäche und Maskentum, dort bis zu herrlichster Selbstentäußerung führt, wird ihm Stück für Stück widerlegt. Nachdem das „Ausfließliche" seines Wesens den dauernden Grund zu höchster dichterischer Erkühnung gelegt hat, werden richtunggebend und befestigend die zusammenballenden Kräfte wirksam.

In den Beziehungen zur Mitwelt. Der Siebzehnjährige klagt über „wächserne Weichheit" seines Wesens. Die Mädchen reden ihn im Vorbeigehen an: „Ich habe mich gefreut wie ein Kind, daß mich nur auch jemand angeredet hat, und das war doch keine so wichtige Sache zum Freuen." Die meisten Briefe aus dieser und späterer Zeit atmen Abhängigkeit von der Umwelt. Nicht nur in schwärmend durchlebten Freundschaften, sondern auch in bitteren Abstands- und Haßgefühlen, beides stammend aus widerstandsloser Offenheit für das Eindringen des Umgebenden. Einer tiefen Angewiesenheit auf die Menschen steht eine unbegrenzte Verletzlichkeit ergänzend gegenüber. Anziehung und Abstoßung wechseln miteinander. Dazwischen erscheint fast nichts an ruhig-festem und selbstherrlichem Ichgefühl. Noch Hyperion malt sich so in hemmungsloser, ungesicherter Ergreifbarkeit. Das Ich, bestimmt zum Aufgehen in größeren geistigen Zusammenhängen, wird immer nur in feindlicher Beziehung zur Umwelt empfunden. Nur die Natur gibt

Freiheit. Aber sie ist nicht Umwelt in diesem Sinne; sie ist Innenwelt so gut wie Phantasie und Gedanke. Befriedung in ihr beweist nichts für die Lebenshärte des Ich.

Ernst erfolgt auf dieser Grundlage der Zusammenstoß mit den Menschen der Zeit. Mit den Frankfurter Kaufleuten, denen der Hofmeister immer das fünfte Rad am Wagen, mit Gontard, dem der Lehrer seiner Kinder nur ein „Domestike" ist. Auf der andern Seite Diotima, die ihn „fast übermütig macht". Er sucht sich zu „akkommodieren". Er „spielt die Memme". Aber er kann unter diesen widersprechenden Eindrücken „seinen Charakter kaum aufrecht erhalten". Die Barbaren um ihn her „zerreißen seine Seele". Er erfährt „unhöflichen Stolz, geflissentliche tägliche Herabwürdigung aller Wissenschaft und aller Bildung"; sinnlose Kränkungen in der äußeren Angewiesenheit auf Menschen, die über die Zeitumstände erbittert sind und „jeden, der von ihnen abhängt, diese Erbitterung entgelten lassen". Dies die Erfahrungen. Nach Kämpfen, die Jahre dauern, beginnt er ihnen den ichzielenden, verfestigenden Sinn abzugewinnen, der in ihnen liegt. Sie erscheinen ausgewertet in Lebenswissen, zugleich verbunden mit künstlerisch fruchtbarer Einsicht, wenn er 1798 (Brief an Neuffer) erst seine Zerstörbarkeit, seine übergroße Empfindlichkeit zugibt, um dann auszusprechen, daß er die zerstörenden Einwirkungen „nicht an sich" nehmen müsse, sondern „insofern, als sie meinem wahrsten Leben dienlich

sind". „Ich muß sie in mich aufnehmen, um sie gelegentlich (als Künstler, wenn ich einmal Künstler sein will und sein soll) als Schatten zu meinem Lichte aufzustellen". Und er verankert sie allertiefst in seinem ganzen denkerisch-künstlerischen Weltbild: „Das Reine kann sich nur darstellen im Unreinen"; das Schöne muß von den Umständen, unter denen es hervorgeht, notwendig eine Form annehmen, die ihm nicht natürlich ist; „ohne Gemeines kann nichts Edles dargestellt werden, und so will ich mir immer sagen, wenn mir Gemeines in der Welt aufstößt: Du brauchst es ja so notwendig, wie der Töpfer den Leimen, und darum nimm es immer auf und stoß es nicht von dir und scheue nicht dran".
Dies ist es, was ich Heimkehr nenne, Gesundung, Verfestigung. Und nichts scheint mir klarer als die innige Beziehung, in der diese aus dem Leben unter Menschen gewonnene Einsicht zu seiner hesperischen Schlußwendung steht und zu der entscheidenden Bejahung seiner abendländischen und zeitlichen Bedingtheiten. Noch entschiedener heißt es 1801 an Landauer: „Ich meinte immer, um in Frieden mit der Welt zu leben ... müsse ich mich beugen und, um andern etwas zu sein, die eigene Freiheit verlieren. Ich fühle es endlich, nur in ganzer Kraft ist ganze Liebe." Und bald darauf an Schiller: „Ich nahm ... immer lieber die Richtung dahin, wo es wahrscheinlicher war, daß ich die eigentlichen Zwecke meines Lebens einem fremden Dienste opfern mußte. Nun finde ich ... daß eine falsche

Resignation so gut ein schlimmes Ende nehmen muß, wie allzugroße Unklugheit." In gleichem Tone, zeitlich früher, in den Aphorismen: „Vortreffliche Menschen müssen auch wissen, daß sie es sind . . . Eine zu große Bescheidenheit hat oft die edelsten Naturen zu Grunde gerichtet, wenn sie . . . meinten, sie müssen der ungezogenen Menge sich gleichstellen."

So mündet diese Reihe von Zusammenstößen mit der Welt in denkerischer Überwindung. Sie werden überwältigt in Erkennen, dienend einbezogen in das menschlich-künstlerische Weltbild. Hölderlin wird durch ihre bitteren Anfeindungen auf den Kern seines Wesens gewiesen. Er lernt diesen Kern sehen, bejahen, lieben. Er reift so zu dem gordischen Schwerthieb, mit dem er die in ihm selbst gegebene, hemmende Verknotung von antikem Ideal und Säkulum zu richtiger Zeit trennte.

Denn darauf kommt es mir hier an, zu zeigen, wie aus Hölderlin dem Griechensehnsüchtigen der größte Sprachmeister der Neuzeit wurde, der ernsteste Überwinder des antiken Ideals und, aus „himmlischer Gefangenschaft" zurückkehrend, Aussprecher der grenzsetzenden Einsichten über Altertum und neue Zeit. Die Entwicklungslinie, die von der anfänglichen Verneinung des Säkulums zum großen Ziele führt, zeichnet sich in dichtgescharten Zeugnissen deutlich ab. Briefe, Aufsätze, Hyperion, Gedichte, Hymnen, Anmerkungen zum Sophokles sind die Quellen.

Es gilt diesen Zeugnissen zu folgen. Denn es ist ein großer Vorgang, den sie darlegen. Ein Vorgang, der diese ganymedisch entfliegende Dichterkraft erst bei uns heimisch macht, der diesen ungeheuren Aufschwung erst mit dem gültigen Weltstoffe belädt. Ein Vorgang, durch den Hölderlin seinen entscheidenden Adel erhält und zum Genossen unseres nicht hellen nordischen Schicksals wird. Er ist die Rettung Hölderlins zu seinem eigentlichen Beruf, „Sänger des Volks" zu sein, Wortführer des Nordens, Gesetzsprecher des Deutschtums, Führer zu jeder Art von geistiger deutscher Kultur. Er ist die Aufnahme des „Gegenwurfs", des Widerstehenden in ein wichtiges Leben. Er ist die entscheidende Verfestigung. Er ist die mythologische Ergreifung des „Stoffes" durch einen ungewöhnlich reinen und gewaltigen Geist. Das Schauspiel dieser Ergreifung, Hölderlins Heimkehr zur Bejahung seiner säkularen Grundlagen, ist nicht weniger groß als wenn wir Jakob Böhme Spiel und Widerspiel, Liebefeuer und Zornfeuer zur Einheit binden sehen. Oder wenn Böhme die „Widerwärtigkeit als eine Offenbarung der Gleichheit" deutet mit Worten, die lebhaft anklingen an Hölderlins *ἐν διαφερον ἑαυτῳ,* an seine „harmonische Entgegensetzung", an seine Erklärung der Tragödie als Zwist aus übergroßer Innigkeit des Grundgefühls. Hölderlins abendländische Schlußwendung ist im Menschlichen und Künstlerischen die Besiegelung seiner Größe und eine wahre Krönung seines vorkämpferischen Leidens. Sie führt ihn mit Triumph in das

Pantheon der Erneuerer abendländischen Geistes und stellt ihn, den athletisch Leidenden, ebenbürtig neben die sieghaftesten Bewältiger und Gestalter. Denn auch das Erleiden des Göttlichen ist eine Form, es zu fassen; dazu die Worte aus einer von Zeit und Vaterland hallenden Hymne, die, ein Bruchstück, in den ausgeführten Teilen und im vorbereiteten Gerüst einen herrlichen Bau enthüllt*:

Denn alles fassen muß
Ein Halbgott oder
Ein Mensch, dem Leiden nach,
Indem er höret, allein, oder selber
Verwandelt wird, fernahnend die Rosse des Herrn.

Doch über das leidende Erfassen geht hoch hinaus das unschätzbare Ergebnis an Hölderlinischer Form. Hölderlins Verhältnis zu den Bedingtheiten Zeit und Volk spiegelt sich fortschreitend in drei Gruppen von Zeugnissen. Die der ersten Dichterjugend lasse ich unbeachtet. Sie haben von andrer Seite her größte Bedeutung, weil sie Hölderlins geistigen Besitz nach seinen Grundbestandteilen klarlegen. Irgendwie stehen die Hymnen auf Gustav Adolf und Kepler in Beziehung zu den Hymnen auf Rousseau oder Bonaparte, die Elegien auf die Teck oder die Tübinger Burg zu „Stutgard" oder „Rhein". Es ist auch von dieser Seite her gewiß wahr, was die Ode sagt: So durchlauf ich des Lebens Bogen und kehre, woher ich kam. Aber die Jugenddichtungen bringen diese Grundbestandteile (Antikes, Abendländisches,

* Ausgabe Hellingrath-Seebaß, Bd. IV, Bruchstück 14.

Heldenverehrung, Liebe, Vaterland, Göttliches, Hingabe, Distanz) in aufgeregtem Wirrwarr, mehr als Formen und Möglichkeiten, noch ungeordnet durch zwangmäßigen Ablauf eines bestimmten und gemußten Lebens. Sie sind nicht reihenmäßig durchlebt, nicht erprobt auf menschliche Ergiebigkeit, nicht gemessen an Müssen und Bedürfen eines schwer geprüften Geistes, nicht eingereiht in Epos und Mythe eines heldenhaften Daseins, das heute aus diesem, morgen aus jenem Element seiner Natur seine Nahrung zieht und alle seine Möglichkeiten durchwandert wie eine reiche Landschaft, eines verlassend, dem andern zustrebend und immer zielhaft getrieben. Für die hier in Betracht kommenden Zeugnisse gilt, wie gesagt, Dreiteilung. Erste Gruppe: Verneinung des Säkularen. Zweite Gruppe: Verneinung, berichtigt durch die Erkenntnis, daß gerade der Dichter auf seine Gegenwart und sein Volk, auf das Widerstehende und Unreine angewiesen ist. Dritte Gruppe: Bejahung des Säkularen als der einzigen Ermöglichung des Dichters, starke Wendung zur Zukunft und deren Herbeiführung.
Zur ersten Gruppe zählen die zahlreichen Äußerungen aus dem Tone: Mein Jahrhundert ist mir Züchtigung - ewiger Jammer darüber, daß die Welt kein Arkadien ist - dies arme, geist- und ordnungslose Jahrhundert — die Barbaren um uns her zerreißen unsre Seele - Not und Irrsal der Gegenwart - Gegenwart als Zeit der Nacht. Unerschöpflich strömt aus Briefen und Gedichten die Klage und Absage an

die Zeit. Der „Hyperion“ besonders ist der große Gerichtstag seines Unwillens über die Gegenwart. Nicht nur in der bitteren, aus enttäuschter Liebe und schmerzlichem Abstandsgefühl erwachsenen Rüge an die Deutschen, die heute weniger als je entkräftet ist: im ganzen Ablauf des Romans zittert der Zorn des vornehmen, beleidigten Geistes und treibt ihn aus Menschenland und Tatwelt ins zeitlose Allgefühl. „Ja, vergiß nur, daß es Menschen gibt, darbendes, angefochtenes, tausendfach geärgertes Herz! und kehre wieder dahin, wo du ausgingst.“ Das Jahrhundert ist ihm kindisch, unheilbar. „Mir ist, als würd' ich in den Sumpf geworfen, als schlüge man den Sargdeckel über mir zu, wenn einer an das meinige (sc. mein Vaterland) mich mahnt, und wenn mich einer einen Griechen nennt, so wird mir immer, als schnürt' er mit dem Halsband eines Hundes mir die Kehle zu.“

Ich wiederhole hier nicht Punkt für Punkt, was er gegen Zeit und Volk zu sagen hat. Das Dürre, das Nächtige, Unfruchtbare, Freudlose, Platte und Gemeine, das Freche und Wilde, das Feige und Sklavische, das Unfromme und Dürftige, das er an seiner Umwelt zu tadeln findet, hat in seinem Urteil unverkennbar eine gemeinsame Wurzel: es entspringt ihm aus dem Mangel an echter Naturhaftigkeit. Mangel also an dem, was stärkste Anlage seines eigenen Lebens war und was er als Grundlage aller wahren Kultur und Weltfrömmigkeit zu erkennen glaubte. Ein Mangel vor allem des deutschen Lebens, das

der Naturverschlungenheit glücklos am weitesten entronnen ist. Er wirft diesen zunächst deutschen Fehler auf das ganze Zeitalter, ebenso wie er später aus stark empfundenen deutschen Geistesmöglichkeiten heraus dem ganzen Abendland die neue Einkehr der Götter verheißt.

Auf der andern Seite aber drängt sich auf, daß in seiner Absage an die Zeit auch ein Element persönlicher Unzulänglichkeit zu liegen scheint. Die Voraussetzung des Aburteils ist nicht in allen Punkten einwandfrei. Denn es richtet sich offenbar nicht nur gegen deutlich erkannte Mängel der abendländischen Lebensform, sondern auch gegen ewige Begleiterscheinungen des Lebens unter Menschen überhaupt. Nachhall des Weltschmerzes, kritischer Rousseauismus, Empörung gegen die notwendigen Beimischungen an stofflicher Trübung, die aus dem gesellten Dasein nicht wegzudenken sind. Kein zeitbedingter, mehr ein mythologischer Schmerz, der sich seine Ermöglichung aus einem in vielen Einzelzügen willkürlichen Wunschbild antiken Lebens holt. Dem schmerzlichen Ausruf „Wär' ich mit Themistokles aufgewachsen, hätt' ich unter den Scipionen gelebt!" kann jeder sofort das buchstäblich Entkräftende entgegenhalten: Eine Seite Plutarch oder Livius oder Diogenes Laërtius hätte Hölderlin zeigen sollen, daß dieses antike Leben ihn, den wirklichen Hölderlin, nicht minder angegriffen und zerstört haben würde wie das moderne.

Zugleich aber ist klar, daß damit weder gegen Höl-

derlin noch gegen sein Leiden am Menschen irgendwie Entkräftendes gesagt wäre. Sein Wunschbild der Antike enthält jene legendare Wahrheit, auf die alles ankommt, denn es liefert die Voraussetzung für die überwältigende Kraft und Herrlichkeit antiker Formleistung und Religion. Selbst aus dem, was daran offenbar Verzeichnung ist, strahlt der ichgültige Entwicklungswert: als erster Meilenstein an einem Wege wundervoller Heimkehr zu dem, was ist. Hölderlin ist sein eigener Verteidiger, in den Aphorismen: „Übrigens ist auch Schwärmerei und Leidenschaft gut... In guten Zeiten gibt es selten Schwärmer. Aber wenns dem Menschen an großen reinen Gegenständen fehlt, dann schafft er irgend ein Phantom aus dem und jenem, und drükt die Augen zu, daß er sich dafür interessieren kann und dafür leben.... Man ringt so lange um Chimären, bis sich endlich wieder etwas Wahres und Reelles findet zur Erkenntnis und Beschäftigung."

Dies ist der durch junge Forschung und neues Weltgefühl in den Tag gerückte Hölderlin: der dem „Wahren und Reellen" zugekehrte, dem selbst Chimären wegweisend bedeutsam wurden; Geist tiefster Weltfreundschaft und breitester, volksmäßiger Begeistung, der auf dem ungeheuren Umweg über ein zeitfernes, von Sehnsucht geschmücktes Hellas das Wahre suchte, das Feste fand: sein Volk, seine Zeit, seinen großen Beruf in beiden. Als ein Traumverirrter stand er vor dem Urteil eines Jahrhunderts, das nicht ahnte, in welchem Grade es selbst jeden

Begriff für Wahrheit und Wirklichkeit verloren hatte. Dieses Jahrhundert ist heute widerlegt. Und sogleich kehrt uns Hölderlin ein neues Gesicht zu, Gesicht eines Reinen und Freundes der Kraft, der das höchst Reale darstellte, indem er es menschlich erlitt und künstlerisch formte mit einer alles Begreifen überwachsenden Ausdrucksgewalt.

War also sein Griechenland zum Teil eine Chimäre, so half es ihm unzweifelhaft zum „Reellen". Dies zeigen die Zeugnisse zweiter Gruppe. Es schattet zwar in ihnen immer noch die vergebliche Trauer um das Zeitalter, doch durchblitzt von der Einsicht, daß es letzten Endes kein Ausweichen vor diesem gebe. Widerstrebendes Zugeständnis; rückschauende Stimmung noch im Grunde; zweifelndes Bewegen im Zwielicht zwischen hyperionischer Weltflucht und pindarischer Sängerfreude an der Gegenwart. Auf diesem Boden steht noch der Archipelagus; darin die ungeheure Schilderung des Maschinenzeitalters, gepaart mit dem Ausblick auf „unsere Früchte" und „unseren Herbst"; die Ode an den Zeitgeist mit der Bitte: Laß endlich, Vater, offenen Aug's mich dir begegnen; Ode an Eduard, in die die „mahnende Flamme des Zeitengottes" blitzt; „Dichtermut" mit der kühnen Selbstbenennung „Wir, die Dichter des Volks"; alle die großen Dichtungen Stutgard, Heimkunft, Brod und Wein, die noch trotz vieler Hinweise auf Gegenwart und Zukunft auf den elegischen Ton gestimmt sind: Freund, wir kommen zu spät. Dann der wichtige Brief an den Bruder, Jahreswende

98/99, geistpolitisch und national, doch: „O Griechenland, mit deiner Genialität und Frömmigkeit, wo bist du hingekommen?"; an die Mutter: „Die Kenntnis des deutschen Volkes ist besonders jedem, der ein deutscher Schriftsteller werden will, so notwendig wie dem Gärtner die Kenntnis des Bodens". Auch An die Deutschen und Gesang des Deutschen rechne ich in diese Zwielichtperiode. Sie leben ganz in unruhiger dämmriger Bewegung des Gefühls, die sich vielfach gegenrhythmisch unterbricht; ein wunderbares Begegnen vor Tau und Tag von scheuem Zweifel, tiefer Liebe, sehnendem Rückblick, jubelnder Zukunftshoffnung; noch weitab von der strahlenden Schauung „Germanien"; ausklingend hier in tiefen Verzicht, dort in eine knappe, fast bange Frage. Aber unaufhaltsam wächst unter innerem Zweifel und äußerem Irrsal das Gefühl, daß es gerade für den Sänger keine andere Wahl gibt: ehrlos vergehen oder sich dem Zeitalter gegenüber bewähren. Die Bängnisse werden weggeworfen. Optimismus wird als Pflicht erkannt, bejahende Beziehung zur Zeit als einzige Ermöglichung der Kunst. Das Mangelhafte der Gegenwart wird nun in Hölderlins Geschichtsbild anders betont. Vorher empfunden als abschließender und hoffnungsloser Niedergang, erscheint es jetzt als Vorstufe künftigen Aufstiegs. Die Zweifel werfen sich mit ungeheurem Mut in die Zukunft. Die Vergangenheit verblaßt; selbst die Gegenwart wird schließlich überstrahlt von unbändigen Lichtmassen aus dem Gewölk des Kommenden. Die

Bindung an Volk und Zeit, vorher eine bittere Knechtschaft, wird endlich bewußt bejaht.
Nun heißt es: „Deutsch will und muß ich übrigens bleiben, und wenn mich die Herzens- und Nahrungsnot nach Otaheiti triebe". Nun „ergreift ihn die heimatliche Natur um so mächtiger", je mehr er sie studiert. Nun ist es „eine Freude, sich dem Leser zu opfern, und sich mit ihm in die engen Schranken unserer noch kinderähnlichen Kultur zu begeben". Er kann jetzt „mehr aus dem Sinne der Natur und mehr des Vaterlandes schreiben" als sonst. Es beschäftigt ihn „besonders das Nationelle, sofern es von dem Griechischen verschieden ist" und „das Studium des Vaterlandes, seiner Verhältnisse und Stände ist unendlich und verjüngt".
An Stelle des elegischen Tons tritt der hymnische, das reine und hohe „Frohlocken vaterländischer Gesänge". Der Strom seines Gesangs hat die Verbindung mit einem Weltmeer gefunden und kommt nun mit anderer Wogenlänge unter uferlosen Horizonten einher. Der Himmel der Zeit und des Vaterlandes ist ahnungsvoll von Verheißungen und drohend: „doch will ich bei ihm bleiben, und rückwärts soll die Seele mir nicht fliehn zu Euch, Vergangene!"
Es wird der riesige Versuch unternommen, das ganze Abendland ins Bewußtsein aufzunehmen mit all seinen vergangenen und gegenwärtigen Jahrhunderten und Völkern. Davon soll der nächste Abschnitt mehr sagen. Als Dichter und als Mensch wächst Hölderlin hier zum Vorkämpfer des Abendlandes; eine Sen-

dung, die niemals vor oder nach ihm mit so vollem Bewußtsein übernommen ward: Bewußtsein der eigenen Kraft und Bewußtsein des Furchtbaren dieser Sendung und ihrer Gefahr. Eine Umwertung tritt ein. In seiner Jugend konnte das stürmische Hingeben an das Nicht-Ich als Mangel an eigener Lebensdichte, das fessellose Aufbrennen zu den überindividuellen Zusammenhängen als Schwärmerei erscheinen. Hier, am Ziel seiner Laufbahn, wird die Hingabe positiv. Denn sie allein befähigt ihn, sich zum Wortführer eines ganzen Erdteils und einer glänzenden Schar von Jahrhunderten aufzuwerfen. Er durchfährt die Zeiten und Bezirke des Abendlands wie eine ihm anvertraute kulturelle Satrapie: so voll königlicher Verantwortung und heldischer Sorge. Seine Hymnen singen nicht von Augenblicken. Sie dröhnen von Zeitaltern und Völkern. Sein Leben ist ein Reifwerden zu diesem Ertönen aus den größten Bindungen. Keiner darf dies wagen, dem nicht alles Enge und Selbstische durch Leiden ausgebrannt wurde. Ein dunkles Wort aus den Bruchstücken sagt:

> *Verbotene Frucht, wie der Lorbeer, ist aber*
> *Am meisten das Vaterland. Die aber kost'*
> *Ein jeder zuletzt.*

Hölderlin griff nach ihr mit geheiligten Händen, zu gesetzlicher Zeit, aus einer Berechtigung, die außer ihm keiner je in diesem Grade besaß.

* * *

Unvermeidlich fiel schon aus diesem Zusammenhange Licht auf Hölderlins Heimkehr aus den Bezirken des hellenischen Ideals. Die erste nordische Überwindung der Antike seit der Renaissance; siegreiches Ende der Auseinandersetzung des deutschen Geistes mit dem Altertum, die sich noch einmal hitzig und beispielhaft zusammendrängt in Winckelmann und Hölderlin. Winckelmann: Richtung auf das Objektive und Formale in der Kunst; Aufstellung alter Kunstschönheit als gesetzspendenden Kanons. Hölderlin: Richtung auf das Lebendige in der Kunst; daher Ablösung vom griechischen Vorbild und Erkenntnis seiner Unanwendbarkeit.

Die Herrlichkeit des Altertums, von Hölderlin erschlossen aus der Größe antiker Formleistung, ergriff ihn sehr frühe. Er ist damit zu einem Teile Kind seiner Zeit. Die Tatsachen, die dies bestätigen, sind bekannt genug, um hier übergangen werden zu können. Erwähnt sei nur, daß es auf Grund ähnlicher Voraussetzungen in Frankreich zu einer Erscheinung wie André Chénier (1762–1794) kommt, der, selbst Sohn einer Griechin, in manchen Zügen auffallende Vergleichspunkte mit Hölderlin bietet: der entschieden große Wurf seiner nach antiken Mustern sehr selbständig geformten Gesänge; ihr hymnischer und aus höheren Zusammenhängen gespeister Schwung; Erlebtheit der alten Mythologie in bezeichnender Verbindung mit starkem Naturgefühl; Verständnislosigkeit der Zeitgenossen; bruchstückhafter Zustand seines dichterischen Erbes, das wie

Hölderlins wertvollste Hinterlassenschaft lange Zeit in den Handschriften vergraben blieb; ausgesprochene Jugendlichkeit der ganzen Erscheinung und frühes Verstummen.

Zu einem andern Teil ist Hölderlins Beziehung zum Altertum individuell begründet, im Ungenügen an seiner eigenen Zeit auf Grund übersteigerter Empfindlichkeit. Um nicht rein verneinend zu bleiben, schafft sich dieses Ungenügen als zeitfernes, gegensätzliches Objekt jenes Wunschbild der Antike, von dem die Rede war.

Zum größten Teile aber beruht Hölderlins Beziehung zur Antike auf dem, was ganz eigentlich sein Hellenentum genannt werden muß: auf einer ursprünglichen Anlage, heldisch zu leben unter Zwang und Adel starker Bindungen; Kunst zu fassen als eine Darlebung von Völkern vor den Gewalten der Höhe; Natur und Leben zu bejahen als unmittelbar Durchgottetes, das glänzend aus Dunkel quillt und heldenmütig steht gegen die ewige panische Bedrohung; die Gewalten zu erkennen als gefährlich und segnend zugleich; fromm zu leben in einem durchaus machtbestimmtem Weltbild, in dem alles auf plastischem Zusammenstoß von Kraft mit Kraft beruht; im Ganzen ein triebhafter mythologischer und kultureller Aristokratismus, eine durchaus vorchristliche Geisteslage von echter Unschuld und Naturverschlungenheit, die sich erst gegen das Ende hin christlich verfärbt in einem wunderbaren Wechsel der Töne.

Es scheint mir sicher, daß Hölderlin, wäre nicht sein

geistiges Leben zerschnitten worden, uns den großen geschichtlichen Vorgang vollkommen dargelebt hätte: den allmählichen Zerfall des Heidentums, den Übergang von Heraklit zu Plato, die Einmündung der Antike in das Christentum, die Verwandlung des Parthenons zum gotischen Dom. Denn die naturgebundene Kraft, auf der das antike Weltbild beruht, zerbricht in der Geschichte wie im Einzelleben mit schicksalhafter Notwendigkeit. Wenn es etwas gibt, was Nietzsches Hellenentum stark von dem Hellenentum Hölderlins unterscheidet und ihm Züge von Aufklärung beimischt, so ist es das unfromme, wenn auch verehrungswürdige Sträuben gegen die göttliche Notwendigkeit, die ewig das Sokratische und Platonische aus dem Heraklitischen und Empedokleïschen hervortreibt.

Mit einer Hingabe und Naturhaftigkeit ohnegleichen sehen wir diesen Übergang bei Hölderlin wiederholt. Die Hymnen an Christus und an die Madonna beginnen eine Entwicklung, die, in urfrommem Getriebenwerden durch ewige Zwänge, sehr tief ins Herz der Gotik geführt und das Abendland auch religiös und geistig von neuem aufgebaut haben würde. Wir verloren Unendliches durch den gewaltsamen Abbruch dieser Anabasis. Aber wir sehen wenigstens das Bild ihrer ungeheuren Zurüstungen und das grenzenlos Ermutigende ihrer ersten Wegstrecken.

Die Antike überwindet sich in Hölderlin selbst, von ihren eigenen Voraussetzungen her und in schicksalgetriebenem Lebensablauf. Nicht durch eine gewalt-

same nordische Absage wird sie aus dem Blickfeld gerückt, wie etwa noch bei Heinse. Sondern sie lebt sich reich in ihm zu Ende. Sie geht wirklich und wirksam ins Abendländische über, genau wie es Hölderlins Adler-Mythus schildert: der Adler, Bote des schaffenden Zeus, trägt das Wirksame der alten Kultur vom Indus zum Kithäron, zum Kapitol und von da über die Alpen in die vielgearteten Länder dem neuen Germanien zu. Keine Vernichtung, keine Verleugnung im feindlichen Sinn, sondern ein gewaltiges, ununterbrochenes Wandern des Schöpferischen von Land zu Land. Ein schonendes und mit Stärke zartes Hinüberretten des Genius aus erstarrten Verwirklichungen zu neuen Stoffen und Gesetzen der Tat. Nicht gewaltsamer als Hölderlins Einreihung der alten Götter in nordischen Zusammenhang dadurch, daß Zeus in seinen Übertragungen zum Vater der Zeit, Ares zum Schlachtgeist, Eros zum Geist der Liebe wird. Hier, wie im Verhältnis zur Antike und überall, ist Hölderlin entscheidend bestimmt durch seine Richtung auf das Lebendige, durch das Widerstreben gegen das Abgestorbene in kultureller und geistiger Form. Es ist hineingerufen in seine Zeit, in unsre Zeit, in seinen eigenen Kampf mit stumpfer Umwelt und mit dem „griechischen Buchstaben", was sein Empedokles den Agrigentinern als Vermächtnis hinterläßt:

Es scheun
Die Erdenkinder meist das Neu' und Fremde;
Daheim in sich zu bleiben, strebet nur

Der Pflanze Leben und das frohe Thier.
. . . . Doch müssen sie zuletzt,
Die Ängstigen, hinaus, und sterbend kehrt
Ins Element ein jedes, daß es da
Zu neuer Jugend, wie im Bade, sich
Erfrische . . . .
O gebt euch der Natur, eh sie euch nimmt! -
Ihr dürstet längst nach Ungewöhnlichem,
Und wie aus krankem Körper, sehnt der Geist
Von Agrigent sich aus dem alten Gleiß.
So wagt's! was ihr geerbt, was ihr erworben,
Was euch der Väter Mund erzählt, gelehrt,
Gesez' und Bräuch', der alten Götter Nahmen,
Vergeßt es kühn, und hebt, wie Neugeborne,
Die Augen auf zur göttlichen Natur!

Und ist dann die neue Versöhnung zwischen Leben und Lebensform herbeigeführt,

dann reicht die Hände
Euch wieder, gebt das Wort und theilt das Gut,
O dann, ihr Lieben! theilet That und Ruhm,
Wie treue Dioskuren; jeder sei
Wie alle, wie auf schlanken Säulen, ruh'
Auf richt'gen Ordnungen das neue Leben
Und euern Bund bevestge das Gesez.

Dies ist der Hölderlin der großen Hymnen; der Hölderlin des selbstüberwundenen Hellas; Chorführer des Nordens und Vorkämpfer des deutschen Geistes, der ein Geist unerhört inniger Gesetzfindung ist durch unerhört kühne Erneuerungen.

Wir gehen zum Ausgang zurück, um langsamer dem Weg zu folgen, den Hölderlin in seiner Beziehung zum Altertum durchschritt. Auszeichnend ist für diese Beziehung von Anfang an die tiefe, schrankenlose Innigkeit. Auch hier ein Vergleichspunkt zu Chénier: „André Chénier voulait introduire le génie antique . . . dans la poésie française, avec moins d'exclusion, avec moins de dédaigneuse réserve que les grands poètes du dix-septième siècle," sagt Demogeots Literaturgeschichte. Hölderlin hat sich der Antike ohne Widerstand überantwortet. Er unternahm ernst den Versuch, aus dem hellenischen Ideal zu leben, zu schaffen, alles im Ich und Nicht-Ich an ihm zu messen. Menschlich schien dieses hohe Ideal nur ein hoffnungsloses Rückverlangen zu gestatten. Alles Moderne versank vor ihm ins Wesenlose. Die Stimmung der Elegie Griechenland blieb lange. Sie beherrscht noch den Hyperion, noch den Archipelagus, in der Frage:

Vernahm ich darum die Sprache,
Darum die Sage von euch, daß immertrauernd die Seele
Vor der Zeit mir hinab zu euern Schatten entfliehe?

Die sämtlichen Gedichte an Diotima sind davon durchklungen. Die Briefe sprechen sie viele Male aus; der Plan, den Stoff Sokrates nach den Idealen der alten Tragödie zu behandeln; die Abhandlung „Gesichtspunkt, aus dem wir das Altertum anzusehen haben" (Homburger Zeit, 1799/1800). Sie

sagt: „Wir träumen von Bildung, Frömmigkeit pp. und haben gar keine, sie ist angenommen - wir träumen von Originalität und Selbständigkeit, wir glauben lauter Neues zu sagen, und alles diss ist doch Reaction, gleichsam eine milde Rache gegen die Knechtschaft, womit (wir) uns verhalten haben gegen das Altertum". Und sie stellt fest: „Es scheint wirklich fast keine andere Wahl offen zu seyn, (als) erdrükt zu werden von Angenommenem und Positivem, oder mit gewaltsamer Anmaßung sich gegen alles Erlernte, Gegebene, Positive als lebendige Kraft entgegenzusetzen." Eine Stelle, die besonders klar zeigt, daß Hölderlins Verhalten zur Antike nie gelehrtenhaft oder leidend war. Führender Begriff ist immer das Lebendige, seine Auffassung des Altertums stets inbrünstig wurzelhaft als einer höchsten Lebendigkeit. Nachdem er (Brief an Neuffer, 3. Juli 1799) gefühlt und gesehen hat, „wie wir zwischen den beiden Extremen, der Regellosigkeit und der blinden Unterwerfung unter alte Formen ... schwanken", kommt jene erste Unterscheidung: „Aber es ist eben keine andere Wahl; so wie wir irgend einen Stoff behandeln, der nur ein wenig modern ist, so müssen wir, nach meiner Überzeugung, die alten klassischen Formen verlassen, die so innig ihrem Stoffe angepaßt sind, daß sie für keinen andern taugen." Starker Gegensatz also zur Buchstäblichkeit des antiken Vorbilds. Notwendig führt die Richtung auf das Lebendige fort von aller Winckelmannischen Anschauung; treibt ihn hier dazu, die Eigengesetz-

lichkeit und geschichtliche Bedingtheit der antiken Form abgrenzend zu erkennen, dort dazu, die Möglichkeit abendländischer Neuform samt den Bedingtheiten der modernen Welt zu ergründen. Ein großes Ringen um Freiheit gegenüber der antiken Autorität setzt ein. An Schiller, 2. Juni 1801: „Ich habe mich seit Jahren fast ununterbrochen mit der griechischen Literatur beschäftigt. Da ich einmal daran gekommen war, so war es mir nicht möglich, dieses Studium abzubrechen, bis es mir die Freiheit, die es zum Anfang so leicht nimmt, wiedergegeben hatte." Es kommt in diesem Zusammenhang zu wichtigen Abgrenzungen: „Ich glaube imstande zu sein, Jüngeren ... besonders damit nützlich zu werden, daß ich sie vom Dienste des griechischen Buchstabens befreie." Absicht also, vom Buchstäblichen und Geformten der Antike zu ihren Wurzeln und Bedingungen vorzudringen und die „große Bestimmtheit" der alten Dichter (in diesen Wendungen fährt der Brief fort) nicht gutgläubig als angeborne Bestimmtheit, natürliche Sophrosyne zu nehmen, sondern als eine „Folge ihrer Geistesfülle", nämlich als Folge des Entgegengesetzten, der feurigen Leidenschaft, des ungezähmten Genius: eine errungene und erkämpfte Bestimmtheit im Gegensatz zu einer wilden, formsprengenden Naturanlage, die später von ihm „das Orientalische" genannt wird. In raschem Lauf führt dieser Weg zu grundsätzlicher Trennung zwischen Antike und Abendland; zur Erkenntnis der Unanwendbarkeit des hellenischen Ideals im Sinne buchstäblicher Normen-

entlehnung; zur scharfen Sonderung zwischen Angeborenem (Nationellem) und Erworbenem; zur Einsicht in die asiatische Grundlage der griechischen Kultur; zur Bewußtwerdung der von dieser Grundlage völlig abweichenden Voraussetzungen des Hesperischen. Im Feuer der neuen Erkenntnisse wird das Buchstäbliche der Antike verzehrt, der darin wirksame Geist ins Hesperische gerettet.
Dem Brief an Schiller folgen die wichtigen Unterscheidungen des Briefes an Böhlendorf (4. Dezember 1801); Erörterungen vom Range einer kulturellen Gesetzgebung des Abendlandes. Auf den Begriff des „Nationellen" war Hölderlin, wie gesagt, gekommen durch die unerläßlich gewordene Scheidung zwischen dem „griechischen Buchstaben" und der asiatischen Vorstufe. Diese Scheidung baut er hier aus.
Obersatz: Der freie Gebrauch des Nationellen (Angeborenen) ist schwer; es tritt im Fortschritt der Bildung immer hinter das Erworbene zurück. Erste Trennung: Den Griechen ist angeboren die Leidenschaft, das „Feuer vom Himmel"; dagegen bieten sie auf das Streben, „sich zu fassen", die Sophrosyne, und gelangen so zur Bändigung, zur Bestimmtheit, zur Gefaßtheit, zur „homerischen Geistesgegenwart und Darstellungsgabe". Zweite Trennung: Uns Nordländern ist angeboren die „abendländische Junonische Nüchternheit", die Kälte, die Ordnung, die Bestimmtheit; dagegen bieten wir auf die „schöne Leidenschaft" und gelangen so zu Erregung und Schicksal.

Folgerung: Die Griechen zeichnen sich aus durch Bestimmtheit; wir werden uns auszuzeichnen haben durch Leidenschaft; beide also durch das Erworbene, das ihnen zufiel im Kampf gegen das Nationelle.
So kreuzen sich die Gegensatzpaare (und diese Überkreuzung der Gegensätze ist überhaupt Grundfigur des Hölderlinischen Denkens, vgl. besonders Grund zum Empedokles): Das Nationelle der Griechen ist unser Erworbenes; unser Nationelles ist das Erworbene der Griechen; die Griechen übertreffen uns in dem, was uns angeboren ist; wir werden sie übertreffen können in dem, was ihnen angeboren war. Ausgangspunkte und Strebensziele bei ihnen und uns sind sich paarweise entgegengesetzt. Deswegen als Ergebnis, denkmalhaft und grenzsetzend: „Ich habe lange daran laboriert und weiß nun, daß ... wir nicht wohl etwas gleich mit ihnen haben dürfen." Von hier aus geht er, „durch und durch gehärtet und geweiht", bis zum Ende. Zeugnisse: An Wilmans 20. September 1803, er wolle in den Anmerkungen zum Sophokles und in den Übersetzungen selbst das Orientalische der griechischen Kunst, das sie verleugnet habe, mehr herausheben; an Seckendorf 1804 die große Umschreibung seines neuen Interessekreises: „Die Fabel, poetische Ansicht der Geschichte und Architektonik des Himmels" und besonders „das Nationelle, sofern es von dem Griechischen verschieden ist"; dazu die Schicksale der Heroen, Ritter und Fürsten. Deutlich sagt derselbe Brief noch einmal

das Ziel: das Studium des Vaterlandes, seiner Verhältnisse und Stände steht ihm stark im Vordergrund, „damit wir uns wieder selber finden mögen". Das Abendländisch-Originelle, das der erwähnte Aufsatz über das Altertum als unerreichbar zu bezweifeln schien, gilt ihm als gefunden; er erklärt (Brief an Böhlendorf 1802) seinen Mangel an Erfolg daraus, daß „wir, seit den Griechen, wieder anfangen, vaterländisch und natürlich, eigentlich originell zu singen". Die Anmerkungen zur Antigonä stellen diese ganze Wendung zum Hesperischen auf eine breitere Grundlage. Sie scheinen bisher als Erzeugnisse der beginnenden Verdunkelung besonders gescheut worden zu sein. Unvoreingenommene Prüfung zeigt sie fast als den am leichtesten verständlichen Aufsatz, den Hölderlin geschrieben hat. Die früheren ästhetischen Erörterungen sind wesentlich spröder, stammen aus einem viel überschärfteren Bedürfnis nach Unterscheidung, und manchmal verliert in ihnen der Gedanke die Fühlung mit dem Stoffe, um sich in eigenlebigem Selbstgenusse frei fortzubewegen. Die Anmerkungen zur Antigonä erscheinen zwar auch streckenweise mit übertriebener Unterscheidungssucht beladen. Aber das Wort ist in ihnen gestaltender und stets innig angeschmiegt an das zu Benennende.

Sie begründen die Wiedergabe des Namens Zeus durch „Vater der Zeit" allgemein mit der Forderung, die „Mythe überall beweisbarer zu gestalten", also abendländisch erlebbar zu machen; im besonderen aber

durch den wichtigen Satz: „es sei Charakter des Zeus, das Streben aus dieser Welt in die andre zu kehren zu einem Streben aus einer andern Welt in diese". In anderen Worten: Zeus, der Gott der Himmelsfeste, verhindert den feurigen Menschengenius am hemmungslosen Selbstverzehren und nötigt ihn, sich in klarer Form irdisch zu befestigen. Es ist nichts anderes als das, was der erste Böhlendorf-Brief über das Nationelle und Erworbene, über die griechische Selbstbändigung durch Sophrosyne gesagt hat.

Dem setzt Abschnitt 3 den Gott des Abendlandes entgegen, den „eigentlicheren Zeus". Ich gebe den bedeutsamen Satz mit einer erlaubten Kürzung: „Für uns, da wir unter dem eigentlicheren Zeus stehen, der nicht nur zwischen dieser Erde und der wilden Welt der Toten inne hält, sondern den ewig menschenfeindlichen Naturgang, auf seinem Wege in die andre Welt, entschiedener zur Erde zwinget, ... verändern sich die griechischen Vorstellungen in sofern, als ihre Haupttendenz ist, sich fassen zu können, weil darin ihre Schwäche lag, da hingegen die Haupttendenz in den Vorstellungsarten unserer Zeit ist, etwas treffen zu können, Geschick zu haben, da das Schicksallose, das δυσμορον, unsere Schwäche ist".

Während also der griechische Zeus nur abgrenzend wirkt gegen das bedrohliche Aufflammen des orientalisch-wilden Genius, biegt unser Gott dieses Aufflammen in stärkerer Gegenwirkung aktiv zur Erde nieder und hält es allzu fest gebannt in Ordnung und

Besinnung. Wir sind von Natur nur allzu gebändigt, allzu kalt und besonnen. Unser Streben muß daher, im Gegensatz zum Griechen, der Besinnung suchen mußte, vielmehr die Leidenschaft suchen und alle Stürme des Geschicks.*

Man sieht, dieser Gedankengang erklärt sich leicht aus dem Böhlendorf-Brief. Ergänzend vergleiche man aus einem undatierten, aber späten Brief-Entwurf (Böhm, Ausgewählte Briefe, S. 296): „Wir kalten Nordländer erhalten uns gern in Zweifel und Leidenschaft, damit wir nicht aus lauter lieber Ordnung und Sicherheit uns zum Schneckenleben organisieren". Auch schattet der Gedanke, daß der Nordländer von Natur kalt, träge ist und der Aufstürmung durch großes Schicksal bedarf, durch alle seine Äußerungen über die Deutschen und durch die späten Hymnen. Sehr klar noch in Bruchstück 17 (Hellingrath und Seebaß, Bd. V, Seite 249), das dem Vaterland gilt:

Aber da wir träge
Geboren sind, bedarf es des Falken, dem
Befolgt' ein Reuter, wenn
Er jaget, den Flug.

* In der Auslegung dieser Stelle stehe ich in gewissem Gegensatz zu Hellingrath (Müllersche Ausgabe, Bd. V, S. 359), der deutet: „Wir dagegen haben kaum noch Leib und Heimatrecht auf der Erde, an das Reich gewohnt das nicht von dieser Welt ist, Doppelwesen fast mehr dort einheimisch, haben wirs leicht uns zu fassen, schwer aber zu bestimmten Antrieben oder Schicksalen zu kommen; daher auch unser Zeus nicht nur als Gränzgott unserm Fortgerissensein begegnen muß sondern mit Gewalt uns allzuleichte zur Erde herabbiegen". Hellingrath erschien dieser Gegensatz wichtig genug, um mir 1913 öffentliche Erörterung vor-

Was wohl zu lesen ist: Da wir träge geboren sind, muß über uns in Höhen ein stürmisch fortreißender Wegweiser sein, dem wir folgen, wie der Reiter dem zur Beize aufgestiegenen Falken.
Die Hymnen zwingen, in ewiger Gestalt, dem Zeitstoff die neue abendländische Form ab. Sie sind das bedeutendste Unternehmen der Sprache seit Pindar. Ja, es scheint mir erlaubt, Hölderlin noch in größerer Höhe zu sehen als diesen. Denn Pindar fand den nationalen und kulturellen Zusammenhang, dessen ungeheurer Atem seine Stimme zum Klingen brachte, in sinnlicher Gestalt greifbar vor. Hölderlin mußte die sagenhafte Leistung gelingen, diesen Zusammenhang aus spröden Verhüllungen, geblendet von tausend Verneinungen, zu erschaffen. Er mußte Völker und Jahrhunderte erleiden und alle Verneinungen an seinem Herzen verglühen, ehe sich Hesperien aus der Asche seines verbrannten Lebens erhob. Dieses Hesperien, so wirklich es ist, ruht in seiner einzigen Hand wie die Nike in der Hand des Zeus. Aber dies macht den Tragenden nur ungeheurer nach Kraft und Verantwortung. Die Geschlechter und Zeiten des Nordens scharen sich um ihn, staunend und verehrend, daß dieses Gewaltige wahr geworden und ihrer qualvollen Stummheit ein Mund entstanden ist. Seit die Adler-Mythe in Hölderlin lebt, ist kein Raum mehr für Trauer um das Buchstäbliche des Altertums. Alle Hoch-Zeiten der Kultur sind unter ein-

zuschlagen. Es kam nicht dazu, da der Krieg seine kostbare und unersetzliche Kraft verschlang.

ander verschwistert und liegen durch die Zeiten hin nebeneinander als Gipfel eines Gebirgszugs: so Patmos mit den gehäuften „Gipfeln der Zeit", so Mutter Erde mit dem Bilde:

Und die Zeiten des Schaffenden sind
Wie Gebirg, das hochaufwogend
Von Meer zu Meer
Hinziehet über die Erde.

Aufgenommen wird an abendländischem Stoffe wohl am frühesten das wilde Zeitgeschehen, die Revolution, die Kriege Bonapartes. Frühe Oden und Elegieen weisen schon darauf hin. Deutlich reiht die Hymne an die Dichter (Wie wenn am Feiertage ...) diese Ereignisse in die dichterische Welt ein als das fruchtbare Zeitgewitter, das aus dem Dichter den Gesang erzeugt, wie der Weingott aus der blitzgetroffenen Semele hervorging; das Gewaltigste, das je über Würde und göttliches Mittlertum des Sängers gesagt ward.

Das Vaterland ergießt sich ins Gedicht. Nicht waffenstarrend, sondern „wehrlos"; nicht feindselig abgetrennt, sondern als „reifeste Frucht der Zeit"; aus Liebe geboren, voll Güte, bisher nur namenlos geblieben um seiner „Schöne" willen. Vaterland als Vorkämpfer Hesperiens; durch Leiden, wie der Dichter selbst, reif geworden zum endgültigen Ausformen und Benennen des Chaotisch-Göttlichen; Deutschtum, das sich, innerlich flutend, unbegrenzt, als eine entscheidende Verwirklichung der Menschheit empfindet; Deutschtum, in dem die eigentlich schöpferi-

schen, ausfließlichen Kräfte noch nicht zurückgedrängt sind von den zusammenballenden, die unser Land seit einem Jahrhundert bis zur Unkenntlichkeit verhärtet und umschalt haben. Dieser Zusammenhang mit unsrer besten, nein: einzigen geistigen Überlieferung weiht Hölderlin in einem zeitwichtigen Sinne zum deutschen Führer. Ich sprach das schon 1911 aus in meinem Hölderlin-Essai; schön und stark prägte es Gustav Landauer wieder 1916: „Brauchen wir Helden, die nicht zerstören und wettern, sondern bauen, ordnen und segnen, brauchen wir Helden der Liebe, so ist Hölderlin unsrer Zukunft, unsrer Gegenwart ein führender Geist". Wir sind durch Zwang der Zeit in die zweifelnde, vielfältig bewegte, zwischen Ahnen, Hoffen und Fürchten dämmernde Stimmung des „Gesangs des Deutschen" zurückgeworfen, schwer geschädigt um seelische Schwungkraft und gleich der Umwelt verwildert im Streben, träge und flügellos zur Erkühnung des Aufstiegs. Wir werden keiner Kraft der stürmischen Höherrichtung entraten können und werden insbesondere Wort und Geist Hölderlins ehren müssen als den Falken, der über uns fliegend den Weg zur Zukunft weist.

Mit großer Gebärde wird daneben alles umarmt, was historisch und geographisch in den neuen Zusammenhang gehört: die heimatliche Natur (darin besonders die Erscheinung des Gewitters, aber auch das Kommen und Gehen und Formen der Sonne, das Mythische und Ewige der verschiedenen Einzel-

dinge der Landschaft, Wald, Berg, Strom, Feld), poetische Ansicht der Sage und Geschichte, die Schicksale der Ritter und Fürsten. So drängt sich das Heldische und das Architektonisch-Landschaftliche am stärksten hervor. Rousseau, Kolumbus, Bonaparte geben Stoff zu Entwürfen. Viele Namen werden genannt, die durch künftige Gesänge gehen sollten: Luther, Klopstock, Mahomed, Kaiser Heinrich, Rinald, Barbarossa, Konradin, Peter der Große usw.; Namen, in denen der „hesperische orbis" bestimmt werden sollte im Gegensatze zum orbis der Alten. An Landschaftlichem erscheint der Rhein, Patmos, Stutgard, Schwaben („Die Wanderung"), die Donau. Manches davon in der Betrachtung des Geographischen mit einem wissensmäßigen Zug, den wir werden ehren müssen bei einem Manne, in dessen Erleben zum Schlusse ebensoviel Begeisterung wie nüchternes Erkennen war. Ich sehe in diesem wissensmäßigen Betrachten einen der echtesten pindarischen Züge des späten Hölderlin. Verhalten eines Menschen, der in sich das Vaterland geschichtlich und geographisch nachschafft, ganz uranfänglich und voraussetzungslos, als habe er es neu zu erzeugen. Dahin gehört die Aufnahme einer wissenschaftlichen Vermutung in „Wanderung"; im „Ister" die Bemerkungen über die Bedeutung der Ströme für Bodengestaltung und Kultur des Landes (Vers 15—20, 49—59, 69—71) und die „poetische Ansicht" vom Stromlauf des Rheins und der Donau.* Dazu noch „Rhein", V. 34—37,

* Denn „Ister", Vers 59—68 scheint mir in Hellingraths Deutung miß-

das Streben des Rheins nach Asien als dichterische Deutung der anfangs östlichen Richtung seines Laufes; ferner die beiden Pindarfragmente „Die Asyle“ und „Das Belebende“; besonders das letztere echt Hölderlinisch in der geographisch-mythischen Auswertung, die der Dichter selbst dazu anmerkt. Es scheint mir ein großes Schauspiel, dieses schöpferische und höchst verantwortungsvolle Streben selbst das Gefüge der Erde und des Himmels durchdringen zu sehen, um alles Bauende und Wesentliche liebend in Gemüt und Wissen zu nehmen.

Wichtigste Aufnahme dieser Zeit ist die der entscheidenden abendländischen Bedingtheit, des Christentums. Dessen als hauptsächliche Zeugnisse Brod und Wein, Der Einzige, Patmos, Versöhnender, Hymne an die Madonna.

Die Auseinandersetzung mit dem Christentum (Maulbronner Zeit bis zur Aufnahme Christi in Hölderlins Mythologie) vollzieht sich in einem Halbdunkel. Nur spärliches Licht fällt darauf aus den Briefen, besonders an die Mutter, denn in dieser lebte sehr frauenhaft die Sorge um des Sohnes Priesteramt und um sein Verhältnis zum Buchstaben der Lehre.

---

verstanden. Nicht ein Kampf zwischen Licht und Finsternis wird geschildert, sondern ein Vergleich steht da zwischen dem trägen Oberlauf der Donau („allzu geduldig scheint der mir ... und fast zu spotten“) und der stürmischen Heldenjugend des V. 48 genannten Rheins („es treibet ein andrer da Hoch schon die Pracht, und Füllen gleich In den Zaum knirscht er, und weithin hören Das Treiben die Lüfte“). Man nehme diese Bemerkung nicht als ein Bestehen auf Unwichtigkeiten, sondern als einen Beitrag zu der Frage, wie Hölderlins Spätdichtungen im Einzelnen gelesen werden müssen.

Wir hören von Zweifeln, vom Zerfall mit der Rechtgläubigkeit. Aber auch dies wird nicht leidenschaftlich vorgetragen. Es ist ein Vorübergehen wie an etwas Peinlichem, das man doch offen zu bestreiten sich scheut. In einer finsteren, harten, engen Gestalt trat das Christentum früh vor ihn hin, bürgerlich verarmt, seiner Freudigkeit und Sonntäglichkeit schlimm beraubt. Grundtatsachen seines Wesens, seine dionysische Naturverschlungenheit, seine Abneigung gegen das Erstarrte, seine auf Freude, Kraft und Erkennen gegründete Religiosität, standen dem kalt entgegengebrachten Buchstabenstolz der Lehre feindlich gegenüber. Das Ergebnis dieser Berührung - Pein und Druck - sprechen erst späte Hymnen aus, in denen das neue positivere Verhältnis zum Christentum schon Ausdruck findet. Die Madonnenhymne klagt:

Viel hab' ich dein
Und deines Sohnes wegen
Gelitten, o Madonna

. . . .

Und manchen Gesang, den ich
Dem höchsten zu singen, dem Vater
Gesonnen war, den hat
Mir weggezehret die Schwermuth.

Und die Hymne „Versöhnender . . .“ betont sehr bezeichnend den frühen Schmerz über kirchliche Naturbefehdung:

Denn kaum geboren, warum breitetet
Ihr mir schon über die Augen eine Nacht,

Daß ich die Erde nicht sah, und mühsam
Euch athmen mußt, ihr himmlischen Lüfte.

So steht er lange Jahre hindurch zum Christentum in achtungsvoller Abneigung. Man merkt durchaus, daß ihm seine Fragestellungen unergiebig, seine Voraussetzungen unerlebt sind, genau wie vielen damals führenden Geistern im Deutschtum. Er bildet seine hellenisch bestimmte Religion und Mythologie aus, diese große Schöpfung, die kein Mißtrauen gegen die Natur kennt, durchdringend irdisch, durchdringend künstlerisch und heldenhaft, schwingend im Gleichtakt zwischen gotterfülltem Tag und götterloser Nacht-Zeit, ganz auf Freude gebaut und auf die Voraussetzung naturgespeister Kraft, wo der Gott dem Menschen durchaus als das Gewaltige begegnet, das bald segnet, bald zerschmettert, wo als letztes Glück erscheint die eherne und liebende Verfangenschaft im Unentrinnbaren: in Natur und Schicksal. Denn das „Freudigste" des Sophokles-Epigramms, das in der Trauer sich ausspricht, ist des Menschen Verfallenheit an die Moira; Brücke zu Hölderlins spätem Nachfahren Nietzsche und seinem amor fati.

Keine Frage, daß diese heidnischen Züge niemals ganz in ihm verlöscht wurden. Bei Abbruch seiner geistigen Entwicklung lag die A u f n a h m e C h r i s t i in s e i n e M y t h o l o g i e vor, noch nicht der Übergang zu wirklich christlich-nordischer Geisteslage. Aber Zurüstungen geschahen zu diesem Übergang, und als ferne, kleine Insel eines verlorenen Erdteils ragt

aus der Umnachtung jenes Wort, dem ich trotz allem eine gewisse Bedeutung zubilligen möchte: „Ich bin nun orthodox geworden", gesagt aus deutlichem Gegensatzgefühl im Hinschauen auf das griechische *Ἑν και Παν* über Waiblingers Tisch. Aber die biographische Verbindung zu diesem Worte hin ist unter Fluten begraben, unauffindbar.

Wir müssen uns mit einer andern, einer geistesbiologischen Verbindung begnügen. Wir können den weltgeschichtlichen Übergang vom Altertum zum Christentum nicht anders ansehen denn als eine Notwendigkeit seelischer Entwicklung. So oft wir uns zur Antike zurückversetzen - dies in Anknüpfung an frühere Gedankengänge - werden wir der zwingenden Folgerichtigkeit gewahr, die von ihr aus zum Christentum führt. Ja, dieser weltgeschichtliche Übergang wiederholt sich oft noch heute in der Geistesentwicklung der Einzelmenschen. Fast jeder Jugendgott trägt vorderasiatische oder hellenische Züge. Denn jede Jugend sucht zunächst aus dem Gesetz, aus der naturgebundenen Erdkraft zu leben. Mit der Aufbrauchung dieser Erdkraft pflegen die Jugendgötter Blitz, Löwenklauen und Sperberschnabel abzulegen. Die Liebe wird erkannt als „des Gesetzes Erfüllung". Es ist Hölderlins Leistung, diesen Übergang, der eine weltgeschichtliche Tatsache und eine geistesbiologische Notwendigkeit ist, maßgebend in sich wiederholt zu haben. Er wurde zu dieser Leistung fähig, weil das Altertum in ihm so sehr lebendig ward, daß es auch wieder in ihm sterben konnte.

Gerade weil er mit ihm Ernst gemacht und alle Glut seines Herzens zu seiner Wiederbelebung verwendet hat, kam Hellas in ihm abermals zum natürlichen tödlichen Ausgang. Nur lebendige Dinge können sterben. Als er verstummte, war dieser Vorgang noch nicht abgeschlossen. Aber eine feierliche Abenddämmerung hatte sich schon über sein Hellas herabgesenkt, und fern an seinen Himmeln erhoben sich schon andre Kultgebäude als die Tempel, in denen seine Jugend und seine Sehnsucht beten gegangen waren.

Christus tritt in die Reihe der Gotteserscheinungen ein, Bruder des Eviers, Held neben Herakles, ebenbürtig erst, dann mit Abzeichen des Vorrangs. Er steht in dieser Reihe als Held, als „Freudigster", als Starker, der Zürnen und Traurigkeit der Welt, diese Folgen der Götterlosigkeit, durch neue liebende Entflammung und Bindung der Menschen besiegt. Seine Einreihung in Hölderlins Mythologie erfolgt unter den Gesichtspunkten, die seinem Hellenentum und der Christusgestalt gemeinsam sind: Gottessohnschaft, Heldentum, Liebespredigt, Freudigkeit der Gottverbundenheit, Kampf gegen die Traurigkeit der Kreatur. Christus schließt für Hölderlin die lange Reihe der alten Gotterscheinungen ab. Doch nur vorläufig. Denn Hölderlin sieht voraus, daß auch nach ihm, wenn den Menschen wieder das Göttliche zu alltäglich und gemein geworden sei (die Empedokles-Sünde), „ein neues beginnen" werde, „zu suchen, was du verschwiegest". Mit der Lehre, die Christus

brachte, ist also nicht das Endgültige getan. Nur das erlebte Gottfühlen, das er entzündete, war wirksame und zeitlich begrenzte Tat. Man mag hieran ermessen, wieviel Herakleïsches dieser Christusauffassung noch anhaftet. Über ihm in fühlbarem Abstand bleibt der „Vater", zu dem sich auch Christus nur verhält wie eine Offenbarung neben vielen andern. Daher in der Hymne „Versöhnender" die Anweisung: Alle Feste sind zu feiern; wir wollen die Götter nicht zählen; Einer ist immer für alle.

Wird Christus hier als Held in ein kraftbestimmtes Weltbild eingereiht, so auch auf wunderbare und bewegende Weise die Mutter des Herrn. Auch sie wird als Wirkendes bestimmt aus ihrer mythologischen Stellung und leistet mit der „starken Seele" Arbeit in diesem ganz auf Tat und Form gegründeten Zusammenhang: als mütterliche Schützerin der Kinder, der Zukunft, der das Neue bringenden Söhne. Ich glaube nicht, daß aus Hölderlins Begegnung mit dem Abendland etwas Ergreifenderes hervorgegangen ist als diese Anschauung der Madonnen-Hymne:

. . . . Und wenn in heiliger Nacht
Der Zukunft einer gedenkt und Sorge für
Die sorglosschlafenden trägt
Die frischaufblühenden Kinder,
Kömmst lächelnd du, und fragst, was er, wo du
Die Königin seiest, befürchte.
Denn nimmer vermagst du es,
Die keimenden Tage zu neiden,
Denn lieb ist dirs von je,

Wenn größer die Söhne sind,
Denn ihre Mutter.

Steht der Hölderlinische Christus vor uns wie jene spätantiken Christus-Statuen, in denen letzte hellenische Form verklingt, so scheint auch aus seiner Gottesmutter die liebende Seele wie aus dem Lächeln eines weißen heidnischen Marmors zu leuchten.

Mit unendlicher Milde stoßen die beiden feindlichen Welten aufeinander. Sie versöhnen sich nicht. Aber sie grüßen einander ohne Absage und eingedenk einer tiefen Verschwisterung. Konnte Hölderlin die Verschmelzung nicht geben, auch nicht die Parteinahme für das Christentum (die ihm früher oder später unausweichlich geworden wäre): Hölderlinisch wahrer und zarter ist vielleicht dieses wechselseitige Zurufen und Lächeln zwischen beiden, in dem die gemeinsame Einheit zeitlos und unveraltbar gefühlt wird.

Dies sind die wichtigsten Bestandteile, aus denen sich Hölderlins Hesperien erbaut. Eine geistige Landschaft unter stürzenden Wolken und fast wildem Licht, von einer Festlichkeit ohnegleichen überblaut, drängend voll von Göttern und Menschen, die ein Eifer durcheinander stürmt wie beim Turmbau zu Babel. Die Hymnen stehen als gewaltige Fresken neben einander, immer mit neuen Ausblicken in dieses von strahlender Zukünftigkeit erheiterte Land. Die heimschwingende Kraft seiner Rückkehr aus Hellas wirft den Dichter über den Gegenwartspunkt hinaus in ein Kommendes, in das ein breiter Weg grenzenlosen Vertrauens führt. Sein Geist (man

möchte lieber sagen: der Körper seines Geistes) ward durch diese Heimbewegung so günstig gestimmt, daß in ihm nur noch für lebenfördernde und herzweitende Gefühle Raum ist: Hoffnung, Zuversicht, Liebe, Dank. Ist es noch Entrinnen vor der Gegenwart, so ein jubelndes Entrinnen in Zukunft, gesichert durch die Formergebnisse dieser letzten Dichtungen. Wem diese Hymnen gelangen, der hatte kein Recht mehr auf Trauer und Rückblick; der war maßloser, strömender Freude unentrinnbar verfallen. Denn Form allein schon ist Überwindung des Stockend-Toten, Verwirklichung alles in der Zukunft Möglichen. Zweifeln ist das Recht der Ungeistigen. Wer den Geist in sich weiß, als ewigen Gott oder als formende Kraft oder als geretteten hellenischen Genius, der ist an Bejahung himmlisch verkauft und darf nicht mehr in das Exil der Traurigkeit zurückkehren.

Das Hesperien der Hymnen ist drangvolle Zuversicht, jauchzendes Vorgefühl. Es ruht auf Säulen prophetischer Berge. Es hat tausend Tore geöffnet für die Neue Einkehr der Götter. In Schluchten seines Westens und im Schatten seiner Wolken kauert noch alte, halb vertriebene Nacht. Aber das heilige Licht einer „heldenmütigen" Sonne beglänzt im Osten schon die neuen Formen, Gesetze, Namengebungen, die auf Schultern wiederkehrender Halbgötter festlich herangetragen werden.

Hesperien ist das Land der wieder eingesetzten Mutter, der Natur, und der von neuem naturgebundenen Menschen. Unsre Tage sollen in ihm „wie Blu-

men" sein. Liebender sollen hier im Bunde mit Sterblichen die Elemente leben (Ermunterung). Voll göttlichen Sinnes ist unter der Herrschaft der Natur das Leben geworden (Archipelagus). Die Natur ist mit Waffenklang erwacht und sendet die Götter, ihre Söhne und Teilkräfte, begeisternd wieder unter die Menschen (Wie wenn am Feiertage ...).
Hesperien ist das Land des Volkschores, während bisher der Dichter einsam singen mußte als Vorwegnehmer des Gemeindegesanges; das Land des neu entflammten Gemeinschaftsgefühls; das Land der Götterwiederkehr; das Land des verwirklichten und verwirklichenden Deutschtums; vor allem das Land der großen Namengebung nach der barbarischen Stummheit der entwichenen Jahrhunderte.
Dieses Namengeben, Benennen gehört zu den ehrwürdigsten und wichtigsten Begriffen der Hölderlinischen Kultur-Mythologie. Der kultur- und götterlose Mensch ist ihm der stumme Mensch. Er benennt nicht, er hat keine Namen für das Waltend-Göttliche, weil er es nicht erkennt oder vermessen nicht anerkennt. Das Benennen ist Schöpfungsakt und kultischer Natur; denn es ist die sprachlich-formende Aussonderung des Gottes aus dem Ungegliedert-Chaotischen.
Deshalb, weil die Sprache Mächte erschafft, ist sie für Hölderlin - man denke an die magische Bedeutung des Namens bei den Ägyptern, an die Bedeutung des gesprochenen Wortes in Gnosis und Mystik -

„der Güter gefährlichstes". Deshalb spricht er von „den Heiligtümern, den Waffen des Worts". Deshalb ist es ihm Inbegriff aller Reifwerdung der Menschheit, daß sie den bisher „sprachlos waltenden" Gott wieder „mit Nahmen nennet". Deshalb klagt der Nachtgesang Heimkunft, daß „heilige Nahmen fehlen" und daß bei tiefbewegtem Herzen doch „die Rede zurückbleibt". In wilden Zeiten ist der Gott „unaussprechlich" und „nahmlos" (Mutter Erde), in Zeiten des Schaffens „nennt der Mensch sein Liebstes" und Worte entstehen dafür wie Blumen (Brod und Wein). Kultur ist „Aussprechen des Geheimnisses" (Germanien, Mutter Erde); ist die heilige Nötigung, die Natur zu „nennen" (Quell der Donau). Der Mutter Erde haben die Menschen in götterloser Zeit allerlei dunkle, umschreibende Namen gegeben, „denn es schämet, sein Liebstes zu nennen, sich von Anfang der Mensch, doch wenn er Größerem sich genaht, und der Hohe hat es gesegnet, dann nennt(er), was ihm eigen ist, beim eignen Namen" (Bruchstück 4). Und so bringt Hesperien auch endlich den kultischen und erschaffenden Namen des Vaterlandes:

So krönet, daß er schaudernd es fühlt
Ein Seegen das Haupt des Sängers,
Wenn dich, der du
Um deiner Schöne willen, bis heute
Nahmlos geblieben o göttlichster!
O guter Geist des Vaterlands
Sein Wort im Liede dich nennet.

(Bruchstück 10.)

Dies ist Hesperiens geistige Landschaft. Als Zukünftiges erschaut, noch nicht wirklich geworden; aber hart vor der ungeheuren Verkörperung. Glockenhaft schwingt in den Hymnen das Gefühl vom jubelnden Einblick in diese nahe Götterzeit hinüber zum Festgebanntsein in die erwartungsvolle Dämmerung und zurück. Dazwischen schlingt sich in wunderbarer Verschränkung und vieldeutigen Bildern, wie Worte eines Gesetzbuchs, Hölderlins Mythologie; sein Wissen um Natur und Äußerungsweise der Götter, die oft den Menschen schonen, weil er sie nicht immer erträgt; die Wildes dulden und vermessene Frechheit; die ihre Zeiten kennen und Unzeitiges, Vorwitziges hassen; die sich mit „Wildnis", mit „Gewölk" umhüllen, um nicht als Blitz zu zerstören; die aber zu gesetzter Zeit gewitterhaft ins Menschenland einbrechen, zornig gegen das Müßigversuchende, strahlend und segnend offenbar den Reinen.

Hesperien ist von Hölderlin gesehen unter dem Gesichtspunkt der Zeit: als ein Wirkliches der Zukunft. Er glaubte gewiß an das Bevorstehen einer Zeit, da der alte schaffende Gott unter hauptsächlicher Nutzung deutscher Geistkräfte ein neues großes Kulturgebilde heraufführen werde. Aber unmerklich mischen sich in das Bild dieser Zukünftigkeit eschatologische Züge. Hesperien gehört zu einem Teile unter jene paradiesischen Gottesreiche, die der Geist von je aus der Gewißheit seines Sieges erschuf und die nicht von dieser Welt sind; wirklich überall, wo ein reiner Mensch oder mehrere seinesgleichen ihre

Liebe zum Göttlichen in strahlendem Gemeingefühl und großer Kunstform ausatmen; aber nie ganz mit dem Sinnlichen und Zuständlichen zusammenfallend. Ich sage nicht, daß Hesperien nie in die Zeit treten werde. Es ist eine Schauung, und sein Geschick wird nicht viel von dem der Apokalypse verschieden sein. Diese ist zugleich nie und hundertmal erfüllt worden und wird noch unendlich oft erfüllt werden. Hesperien fand bisher nur eine Erfüllung, in Hölderlins Gedicht und Schauen. Andere dürfen erhofft werden, obschon sich von den Gesichten der Propheten stets lieber die ‚große Babel' und das „Tier des Abgrunds" verwirklicht als das „Neue Jerusalem". Aber Hesperiens erste Bedeutung ist die eines Strebensziels und einer Lebensäußerung abendländischen und deutschen Geistes. Aus seinen Bezirken kehren wir mutiger zurück, bereiter zu allem Werk. Denn es ist eine Landschaft, graniten erbaut aus lauter mutigen und kühnen Gefühlen, zart überwölkt von wissenden und frommen Gedanken, beglänzt von Sonne und Mond der liebevollen Erde; nicht frei von Schatten und Schluchten furchtbarer Erkenntnisse, die in keinem Gebilde fehlen dürfen, das Schöpfung sein soll und Welt.

*

So geht Hölderlin mit dem Adler vom Orient nach dem Westen. Er gewinnt dabei Ungeheures für sich. Doch bringt er auch Unschätzbares mit.
Wir hören jetzt und seit Jahrzehnten aus drückenden europäischen Besorgnissen sich Stimmen er-

heben, die dem Abendland das Urteil sprechen. Man stellt dunkle Zukunft des endgültigen Abstiegs vor uns hin. Man ruft nach der ehernen metaphysischen Gebundenheit des Orients als nach der Erlösung. Wir können nicht wissen, was in Wahrheit das Geschick des Abendlandes sein wird: Untergang - Erfrischung in Quellen östlicher oder westlicher Frommheit - langdauernde Verwilderung in barbarischer Verjüngung - nahe Begeistung. Wir haben nach der Höhe zu ringen, so lange wir atmen, noch aus dem Abgrund.

In aller Verwirrung gibt es aber für uns Deutsche glücklicherweise eine bestimmte, nächste, fest umschriebene Aufgabe: den Anschluß zu finden an verschüttete geistdeutsche Überlieferung.

Hier wird uns Hölderlins Werk, trotz der Gefahren seines Enthusiasmus, in vollem Ernste zum sibyllinischen Buch. In ihm lebt, sichtbarer als in täuschender Wirklichkeit, die innere Unausgeschöpftheit des Deutschtums. Wie der einzelne Mensch in jedem Augenblick ein sicheres und untrügendes Gefühl seiner Lebenskräfte hat, so auch die Völker im Geiste ihrer berufenen Vertreter. Hölderlin, der einzige Deutsche, aus dem immer die Gesamtheit spricht, hat die Uferlosigkeit deutscher Horizonte, das Athletische deutscher Geisteszukunft siegreich herausgestellt: kein Beweis kommt auf gegen die ungeheure Tatsächlichkeit dieses Machtgefühls. Hier ist unwiderlegbares Vertrauen. Bürgschaft ist hier, wie in lauter vollwichtiger Goldmünze erlegt. Als einzige

Voraussetzung der Erfüllung: Heimkehr aus den entgeisteten Selbsttäuschungen des neunzehnten Jahrhunderts zu unsern geistigen Wirklichkeiten. Wendungen, Entscheidungen. Als Richtungspunkt Hölderlins Vermächtnis an sein Volk (Brief an den Bruder 1801):

„Nicht daß irgend eine Form, irgend eine Meinung und Behauptung siegen wird, dies dünkt mir nicht die wesentlichste seiner (sc. des Lunéviller Friedens) Gaben. Aber daß der Egoismus in allen seinen Gestalten sich beugen wird unter die heilige Herrschaft der Liebe und Güte, daß Gemeingeist über alles in allem gehen, und daß das deutsche Herz in solchem Klima, unter dem Segen dieses neuen Friedens erst recht aufgehn, und geräuschlos, wie die wachsende Natur, seine geheimen weitreichenden Kräfte entfalten wird, diß mein' ich, diß seh' und glaub' ich, und diß ist's, was vorzüglich mit Heiterkeit mich in die zweite Hälfte meines Lebens hinaussehn läßt."

GOTT UND DIE SPRACHE

Wenn ein Blitz durch die Wolken fährt, sagen wir: Es blitzt. Die Erscheinung des Blitzes ist eins und ungeteilt. Der Ausdruck aber teilt sich sofort in zwei Teile von verschiedenem funktionellem Sinne, in Subjekt und Prädikat.

Dieses Subjekt wird nicht aus der Erscheinung des Blitzes, sondern aus der Sprache geboren. Es ist und bleibt im angeführten Beispiel eine rein formale grammatische Funktion. Dieses „Es blitzt" stellt das Blitzen noch nicht etwa klar als Handlung eines unbekannten „Es" hin. Aber die Teilung ist immerhin vollzogen. Die mythologische Ausdeutung des Vorganges als Handlung hat begonnen. Die Geburt des Subjektes aus etwas fraglos Ungeteiltem hat stattgefunden.

Die Sprache ist triebhaft mythologisch, weil sie notgedrungen dualistisch ist. Schon in den einfachen grammatischen Funktionen ist ein Wetterleuchten von Mythus. Was ewig Eines ist, muß die Sprache auseinanderlegen. Sie verabscheut die Einheit und das Ungeteilte. Die Sprache vollbringt seit je die dramatische Entfaltung des Weltbildes in Subjekt und Prädikat, in Hauptwort und Beifügung, in Hauptsatz und Nebensatz.

Die „Seele", das, was nicht spricht, nur fühlt und innerlich anschaut, geht auf die Einheit. Der Ausdruck aber muß scheiden. Die Welt als Ganzes ist dem Bilde einer Landschaft vergleichbar, vor deren fließende, lebendige Linien die Sprache ein Netz von starren Hilfslinien webt. Durch diese Hilfslinien wird das in sich einheitliche Bild in faßliche Ausschnitte, Quadrate, zerlegt. Vor die geschlossene Erscheinung des Weltganzen muß der Ausdruck, so oft überhaupt von der Welt gesprochen wird, seinen notgedrungenen Mythus weben. Die Welt und die Einheit sind das Unfaßliche; der Mythus ist das Faßliche. Wie er aus der Erscheinung des Blitzes das Subjekt gewinnt, so gewinnt er auch Handlung, Drama, Subjekt aus der Welt. Sobald wir sprechen, ist „Gott" virtuell vorhanden.

Daraus ergibt sich zweierlei.

Fürs erste: Der naive religiöse Mensch, der ganz an der Sprache entlang denkt, reißt den Gott ewig aus der ungeteilten Einheit heraus. Da er dem Polarisierungstriebe der Sprache wehrlos unterliegt, vollbringt er in allererster Linie die Trennung von Geist und Stoff, von Gott und Welt. Insofern ist die Sprache das Material, in dem sich zuerst die Verwirklichung des Gottes, sein In-Beziehung-treten zum Menschen vollzieht. Das bedeutet, daß „Gott" mit dem naiven religiösen Menschen so notwendig verbunden ist wie die Sprache, als die große Artikulierung der Welt, so wie die Sprache die Artikulierung der Empfindungen und Gefühle ist.

Diese Aussonderung des Gottes aus der Einheit vollbringt nicht nur der naive (= frühgeschichtliche) Mensch. Sie wird vielmehr ständig und überall vollbracht von demjenigen Bestandteile unseres Wesens, der recht eigentlich volkstümlich und menschlich ist und daher seine Fühlung mit der Sprache nicht verloren hat. So ist für alles breite, volkstümliche Gestalten religiöser Dinge die Setzung der scharfen Trennungen zwischen dem Gotte und der Welt charakteristisch. Die Sprache und das ihr entsprechende natürliche oder ursprüngliche Empfinden der Menschheit duldet nicht den ununterschiedenen, ungestalteten Gott. So ist also der Name und die plastische Gefühltheit „Gott" in gewissem Sinne von der Sprache abhängig als von einem mütterlichen Elemente, wobei Sprache nicht ein nationales Vokabularium bedeutet, sondern die unausweichliche, natürliche Gezwungenheit des Menschen zur Sprache. So war in der Tat „im Anfang das Wort". Das bedeutet, es war im Anfang die Gezwungenheit, zu sprechen, und mit der Gezwungenheit zur Sprache war unmittelbar auch die Gezwungenheit zur sprachlich-plastischen Aussonderung „Gottes" aus der Einheit gegeben. Dazu Nietzsche: Ich fürchte, wir werden Gott nicht los, solange wir noch an die Grammatik glauben.
Zum zweiten ergibt sich:
Die „Seele", sagten wir, will die Einheit. Sie schaut sie an, sie fühlt sie. Sie hat ihr Wesen und Leben in der Einheit. Wenn nun trotz des dualistisch-mythologischen Grundtriebes der Sprache die ungeteilte

Einheit ausgedrückt werden soll, so kann dies ersichtlich nur in einem gewissen Gegensatze zur Sprache erfolgen. Die Sprache, sich selbst überlassen, drückt nicht die Einheit aus, sondern die Vielheit. Sie drückt den faßlichen, der Welt vorgewobenen Mythus aus. Überall also, wo das Bedürfnis vorliegt, eine synthetisch-gesammelte Empfindung von der Einheit auszudrücken, bedarf es einer ganz besonderen Handhabung der Sprache. Es bedarf einer Handhabung, die der natürlichen Erpichtheit des Wortes auf die Trennungen entgegenarbeitet.

Das Streben, die Einheit der Welt auszudrücken, ist seit Urzeiten vorhanden beim Dichter und beim Mystiker.

Die Anschauungsweise des Dichters zeichnet sich ersichtlich dadurch aus, daß er die Welt begreift als etwas spezifisch Lebendiges und aus eigener Kraft Lebendes. Er hat als Grundtugend das Gefühl für die Allgegenwart und die innere Identität des Lebens in allen Erscheinungen. Das eigentliche dichterische Schibboleth ist der Satz: Eines ist, was in allem wirkt und lebt. Der oberste Begriff des Dichters ist der von der inneren Ungetrenntheit der Dinge. Er sieht Zusammenhang, Fügung, Bezogenheiten, Abhängigkeiten, Verschmelzungen. Mit dem Augenblicke, da er dieses Grundgefühl der inneren Identität alles Lebens auszusprechen sucht, erfährt er den Widerstand der Sprache, die auf die Trennungen erpicht ist. Ihm ist nur an der Einheit gelegen. Die Sprache aber will die Vielheit. Indem er sich nun an-

schickt, das triebhafte Zerlegungsstreben der Sprache zu bekämpfen, wird etwas Neues geboren: die Sprache des Dichters. Sie beruht durchaus auf dem Kampfe gegen die Trennungen. Man mag die Sprache des Dichters von irgendeinem Punkte her untersuchen, sie zeigt stets das Merkmal, daß sie Gegensätze aufhebt, Beziehungen nachweist. Sie bewerkstelligt dies auf verschiedene Arten. Sie gesellt Vorstellungen, die sonst getrennt sind. Sie bildet innige Gruppen aus einander feindlichen Begriffen, oft im Verhältnis von Hauptwort und Beifügung. Sie bewegt sich in rascher Flucht der Anschauungen, läßt eine Vorstellung schnell durch andere verdrängen, so daß jede nur als Anklang oder als ein sanftes Glänzen im Geiste bleibt. Sie liebt die Gleichklänge. Sie liebt vor allem das Bild; denn Bilder sind Analogien, und Analogien sind Beziehungen. In fast allen Schulbegriffen der Poetik, die ja heute nicht mehr viel Achtung genießen, ist das Gemeinsame die Beziehungsfülle zwischen dem, was eigentlich zweierlei ist; so, wenn der Teil fürs Ganze steht, oder ein Wort für zwei Begriffe, oder zwei Worte für einen Begriff, oder wenn parallele Wiederholungen verwandt werden oder Vergleiche. Die Dichtersprache meint, daß alle Benennungen vertretbar sind. Es ist in ihr ein Zurufen von einem Ding zum andern, ein Vertauschen der Namen und ein Wiedererkennen. Sie ist voll von Übergängen, Erweiterungen und Widerhallen. Auf diese Weise arbeitet sie der sprachlichen Individuation entgegen und gestaltet inmit-

ten der anscheinenden Zerklüftung die intelligible Einheit.
In einen noch ernsteren Kampf mit der Sprache sieht sich der Mystiker verstrickt. Dem Dichter ist die Einheit zunächst der Fokus der ästhetischen Beglückungen. Dem Mystiker ist sie Lebensnotwendigkeit und fast Lebensermöglichung. Sie ist ihm der Gott, den er in allen Trennungen fühlt. In allen sprachlichen Äußerungen der Mystik ist das Gemeinsame das Streben nach dem Ausdrucke der Untergetauchtheit Gottes in der Schöpfung oder wie man diesen stets gleichen mystischen Urbegiff sonst benennen mag. Irgendwie ist es stets die Anonymität Gottes, die der Mystiker darzustellen sucht. Der von der Welt getrennte Gott ist für ihn nicht brauchbar. Da er diesen aber stets in der Sprache vorfindet, liegt auch er wie der Dichter mit der Sprache im Streit. Er haßt sie manchmal, verachtet sie. Er geht über sie hinaus zum prägnanten Verstummen, oder er bedient sich in äußerster Resignation der fremdartigsten Ersatzmittel, wie jene mystischen Kulte, die bei den Anrufungen die Laute des Schnalzens, Heulens, Brummens verwendeten. Oder er bedient sich ihrer Feindseligkeiten mit Meisterschaft und selbst mit künstlerischem Genusse. Es gibt viele Beispiele für mystisches Ringen mit der Sprache. Wenige sind aber so bezeichnend wie die Worte des nihilistischen Gnostikers Basilides, der um die Mitte des zweiten Jahrhunderts nach Christus in Alexandria lehrte.

„Es war eine Zeit, da nichts war; doch nicht einmal das Nichts war etwas, sondern im schlichten und ungedeutelten Verstande war es schlechterdings gar nichts. Auch meine ich, wenn ich sage ‚es war', nicht, daß es gewesen sei; vielmehr beabsichtige ich damit bloß anzudeuten, worauf ich hinweisen will, wenn ich sage, daß schlechterdings nichts war. Denn das, was unaussprechlich genannt wird, ist nicht schlechterdings unaussprechlich, sondern heißt nur so; aber das, wovon wir reden, ist nicht einmal unaussprechlich. Und dieses nicht Unaussprechliche wird auch nicht unaussprechlich genannt, da es vielmehr höher ist als jeder genannte Name. Auch für die Weltordnung genügen nicht die Namen, so mannigfaltig ist sie, sondern sie bleiben hinter ihr zurück. Ferner vermag ich auch nicht für alle Dinge bezeichnende Namen zu finden, sondern bin genötigt, mit meinem Geiste ihre Eigenschaften unausgesprochen bei den Namen, mit welchen sie genannt werden, zu denken .... Da nun nichts war, weder Stoff noch Wesen, noch Wesenloses, noch Einfaches, noch Zusammengesetztes, noch Unfaßbares, noch Unempfundenes, noch Mensch, noch Engel, noch Gott, noch überhaupt etwas Genanntes, durch Wahrnehmung Erkanntes oder Gedachtes, da wollte der Gott, der nicht war, gedankenlos, empfindungslos, willenlos, vorsatzlos, leidlos, begierdelos - die Welt machen. Wenn ich aber sage ‚er wollte', so sage ich das nur zur Andeutung von dem Willenlosen, Gedankenlosen und Empfindungslosen." Hier tritt das Wesen der Sprache

mit seinen eingeborenen Widersprüchen klar zutage. Die Sprache soll hier den vorweltlichen, vorsprachlichen Zustand des absoluten Nichts ausdrücken, das Weltnichts, zu dem kein menschlicher Begriff in irgend einer Beziehung steht; das Nichts, das gleich ist dem noch nicht geschaffen habenden Gotte, also das der Vernunft und der Sprache durchaus unzugängliche Geheimnis. Dieser Mystiker will sich dabei jedoch nicht mythisch ausdrücken. Er will vielmehr möglichst direkt und eigentlich die Sache selbst hinstellen. So hat er den mythenbildenden Grundtrieb der Sprache gegen sich. Sein Ausdruck wird daher beherrscht von dem Streben, den aus jedem Worte quellenden Mythus sofort zu dämpfen. Er bringt dies zustande durch ein äußerstes Mißtrauen gegen jedes Wort und durch sofortige Abtötung alles mythischen Lebens, das daraus entkeimen will. Die typische mystische Ausdrucksnot tritt hervor: am Anfange im Kampfe mit dem Doppelsinn von „sein" als einfacher Kopula der Aussage (es war nichts) und als Setzung eines Positiven (es war etwas, nämlich das Nichts) am Schlusse im Kampfe zwischen positiven und negativen Bestimmungen, die sich gegenseitig vollkommen neutralisieren. Rein sprachlich ergibt dies die vollkommene Absurdität. Aber durch die Aufstellung dieses undenkbaren Widersinnes gewinnt die „Seele" klar den gewünschten Begriff dieses Zustandes vor allem Sein und ohne Beziehung auf irgend welches Sein. Es ist sogar im Grunde genommen unrichtig, diese Art der Herausarbeitung

als ein Aushilfsmittel infolge von Ausdrucksnot zu betrachten. Vielmehr ist solcher Widersinn der einzig zweckmäßige Ausdruck dessen, was hier ausgedrückt werden soll. Man fühlt dies deutlich, wenn man diese Schilderung des Basilides etwa mit der Chaosschilderung des Ovid vergleicht: diese bleibt diesseitig und materiell, während Basilides durchaus das Jenseits der Sprache erreicht und eine wortlose Empfindung so anonym darstellt, wie dies kaum die Musik oder der Naturlaut des Elementes vermag. Da Sprache nicht nur Mythus, sondern auch getreues Abbild des Menschengeistes und der Vernunft ist, muß der unmythische Ausdruck mystischer Inhalte gezwungenermaßen der Widersinn sein. Der sprachliche Widersinn ist in solchen Fällen keine Widerlegung, sondern er ist die Bestätigung dafür, daß hier sprachfeindliche mystische Inhalte vorliegen. Daher Tertullian: credo quia absurdum. Nur der mythologische Ausdruck dieser Inhalte ist vor dem sprachlichen Widersinn geschützt. Er weicht dem formalen Widerspruch aus, indem er dafür andere sachliche Denkschwierigkeiten in Kauf nimmt, nämlich eben die Schwierigkeiten, die den Mystiker zum unmythischen Ausdrucke treiben, weil der hart unterschiedene, zerspaltene Gott für ihn nicht brauchbar ist.

Zurück zum Zitat des Basilides: erst nachdem er den unmythischen Ausdruck der ungeteilten Einheit im Kampfe gegen die Sprache erzwungen hat, gibt er den Streit gegen die Sprache auf und läßt ihrer

Mythenbildung freien Lauf: „ . . . . . . da wollte Gott die Welt machen“. Nachdem er gesagt hat, daß hier weder der Name Gott noch überhaupt irgend ein anderer Name angewendet werden könne, wendet er ihn an. Dieser Widerspruch ist der Hauptbestandteil einer jeden Metaphysik der Sprache, an die auch in unserem Zitat durch das in der Mitte eingeschaltete Theorem gerührt wird: Alle Namen scheinen diesem Mystiker ein Notbehelf und wohl anwendbar für die Dinge des empirischen Lebens, nicht aber für die „Weltordnung“. Sie bleiben hinter ihr zurück; im Geiste, also ohne das Wort, muß man bei allen Namen das Eigentliche denken, was gemeint ist. Von hier aus ergibt sich die Rückkehr zum Ausgangspunkte.

Die ewige Rechtfertigung des Mythus liegt in seiner entlastenden Wirkung auf den Geist. Der gegen die Mythenbildung der Sprache kämpfende Mensch ist gezwungen, alle Dinge in ihrer natürlichen Kompliziertheit zu denken und auszudrücken. Der Mythus ist zwar theoretisch ein Umweg des Ausdrucks; praktisch aber ist er eine wertvolle Abkürzung. Er nimmt, indem er anstelle einer verwickelten und noch dazu chimärischen „Eigentlichkeit“ ein sinnlich gestaltetes Bild setzt, von dem Geist des Denkenden und Ausdrückenden eine schwere Last. Er wird so zur Lebenssteigerung, auf die der gewaltige instinktsichere Lebenshunger der großen geistigen Gesamtheiten nicht verzichten kann. Ist das gestaltlose, im Fließen bleibende Gotterfassen des Mystikers das

ewige und unentbehrliche Verjüngungsbad des Mythus, so ist dieser die Vermenschlichung und Überwindung des Formlosen, in der alles menschliche Mühen sein großes Ziel hat.

SPRACHVERWIRRUNG UND SPRACHEINIGUNG

Ich bin auf einer sanften Morgenwiese. Die Gräser glänzen, der Ginster brennt, Kuckucksruf läutet wie Glasglocken über einem waldbeschäumten Tal. Weithin baut sich aus blauen Bergen eine schöne Ferne auf. Alle Dinge fühlen sich flaumig-zart und schmiegsam an, weil sie noch jung sind. Die vertrockneten Gewebe des Geistes durchsaften sich.
Ein großer Ehrgeiz kommt über den Menschen: Natur zu sein. Er beginnt zu begreifen, daß sein bißchen Hirn ihn keineswegs der Bruderschaft mit Bäumen und Blumen enthebt. Er kann sich nicht entgeisten wollen, auch im schönsten Frühling nicht. Aber die Sonne schreibt ihm die herzliche Wahrheit auf die Haut, daß Denken, Lieben, Gottsuchen, Leiden, Rechnen und Handeln für ihn dasselbe sind wie für den Baum das Schwingen und Rauschen seiner Zweige. Baumrauschen nennen wir Natursprache; sie ist der allgemein verständliche Urlaut. Auch das Menschenwort sollte Natursprache sein, wenn es auch mit Geist imprägniert ist. Es kann es sein, und wo es sich groß und endgültig zeigt, ist es dies.
Es stehen in den heiligen Schriften zwei Geschichten von der Sprache, eine am Anfang, eine am Ende.

Die erste erzählt, wie die Sprache der Menschen, bis dahin Naturlaut, sich am babylonischen Turm verwirrte. Die Rebellion schlug in die dumpfen, paradiesischen Menschenmassen wie Essig in Milch. Sie gerannen zu Gruppen und Nationen. Es kam das Bewußtsein, der Charakter, die Schuld, der Dialekt. Sie verstanden einander nicht mehr. Sie gingen in den Ingrimm der Vereinzelung, die große Zornquelle der unterschiedlichen Namengebung sprang unter Menschen auf. Die Gemeinschaft war zerbrochen.
Jahrtausende später begab es sich - und dies ist die zweite Geschichte - daß in diese Zerspaltung der Geist fiel und mit Feuerzungen diejenigen zeichnete, die sich mit einem Male wieder zu einer Ursprache zurückfanden. Die Apostel predigten: und obwohl sie alle Galiläer waren, wurden sie urplötzlich von Parthern, Medern und Elamitern, von den Leuten aus Judäa, Kappadozien und Pontus, von Phrygern, Ägyptern, Kretern und Römern, sogar von Libyern und Arabern verstanden. Bei dieser Spracheinigung geschah derselbe Schrecken wie bei der Sprachverwirrung: „Sie entsetzten sich alle und wurden irre und sprachen einer zu dem andern: Was will das werden?" Denn die Sprache, die alle verstehen, der Urlaut, kommt aus der paradiesischen Einigkeit, und wer nur Vereinzelung ist, spürt den Angriff dieses Urlauts auf die Vereinzelung und schrickt davor zurück.
Den Urlaut, der anfangs eine Mitgift der Natur war, findet an Pfingsten der Geist wieder. Der Sinn die-

ser Findung ist der Durchbruch zur zweiten Menschengemeinschaft, zum zweiten Naturzustand, zum zweiten Paradies.
Die Pfingstgeschichte ist die Antwort des Christentums auf die Erzählung vom Turmbau zu Babel. Dort wollte die Menschheit prometheisch zum Himmel gelangen und erfuhr unter dem Symbol der Sprachverwirrung die Abweisung. Hier geht sie den Himmel geistig an und erfährt die Aufnahme unter dem Symbol der Spracheinigung. Dies umschreibt Fragen und Ereignisse, die für keinen ganz sinnleer sind, nicht einmal für den plattesten Bürger.
Es ist gut, daß die Menschheit ihre großen Augenblicke in Symbolen aufbewahrt und sie so unangreifbar macht gegen das Veralten. So strahlen doch die großen Dinge wenigstens als Bilder immer wieder in unser Leben herein, selbst wenn wir gerade klein und arm sind, und werden von unsrer Geistesschwäche nicht entwertet. Was wir durchleben, ist, in Hölderlinschen Worten zu reden, eine Zeit der „Nacht", ein Interregnum. Die Himmlischen „schonen" uns, das üppige, neidische Unkraut wuchert, die unbeholfene Wildnis breitet sich aus, der Gott ist namenlos, wir sind ohne Sprache, Heiligtümer und Opfergefäß sind dem Feind begraben in verschwiegener Erde. Wir müssen diese Zeit durchleiden, mit privaten Begeistungen auf Morgenwiesen, ein reines eigenes Leben schöpfend aus duftenden Ostwinden und nachtgekühlten Gräsern, und tun zu Zeiten gut daran, lieber auf einen trunkenen

Kuckuck zu hören als auf manches, das sich unter Menschen spricht und druckt. Bis wieder in Wahrheit die feurigen Zungen erscheinen, deren Sprache ein jeder versteht, die Geister,

Die gelbem Feuer gleich in reißender Zeit
Sind über Stirnen der Männer,
Die Prophetischen, denen möchten
Es neiden, weil die Furcht
Sie lieben, götterlose Schatten der Hölle.

HINGABE UND SELBSTBEHAUPTUNG

Es ist in allem Leben eine zusammenballende und eine ausfließliche Kraft. Die erste verankert das Dasein in Gestalten und hält sie fest; die zweite strebt aus der Vereinzelung der Gestalt heraus ins Allgemeine. Das Gleichzeitige beider Kräfte erfährt der Mensch bewußt an sich. Um als Mensch zu bestehen, muß er sich erhalten in seinem Sein und Recht. Aber ebenso stark ist in ihm der Trieb, sich in Liebe hinzuströmen und an das Ganze der großen Welt endlos zu verschenken. Aus dem Ab und Zu dieser Kräfte setzt sich sein Leben zusammen. Sie haben ihre Stunden wie die Gezeiten des Meeres, und seine Willkür soll sich in dieses große Pulsieren nicht voreilig einmischen. Es ist dem Menschen weder gesagt: Du sollst dich immer und unter allen Umständen behaupten, noch auch: Du sollst dich immer und unter allen Umständen preisgeben. Gerade um sich hingeben zu können, muß er sich erhalten; und um sich erhalten zu können, muß er sich hingeben. Das Leben der Edelsten und Selbstlosesten, ja das Leben der größten Opfer der Menschheit ist nicht frei von Augenblicken stärkster Selbstbehauptung und umgekehrt. Auch gehören die Menschen ihren Charak-

teren nach mehr auf die eine oder mehr auf die andere Seite. Es gibt burghafte Menschen und Menschen der Hingabe. Das Weltgeschehen nutzt sie alle sorgfältig aus, und darum ist Gehorsam gegen die eingeborene Bestimmung eine große Pflicht. Ein Lebenskeim ist in seiner Bestimmtheit und Einzigartigkeit sehr köstlich. Aber auch die Überwindung der Einzigartigkeit, ihr Hinschmelzen in die Sonnenhaftigkeit des Allgemeinen ist ein großes Schauspiel. Beide, die Hingabe wie die Selbstbehauptung, sind in der Mechanik der Welt so gleich geordnet, wie im Atmungsprozeß das Ein- und Ausatmen. Die Schlange sagt zu Krischna, dem indischen Heiland und Herakles, der auszieht, sie zu töten: Was verfolgst du mich? Um meiner Schädlichkeit willen? Aber du selbst hast mich so geschaffen, daß ich mit Giftzähnen verwunden und töten muß, und gerade du müßtest mich schelten, wenn ich nicht nach meiner Bestimmung verführe! Die Schlange hat recht. Und ebenso recht hat die opfernde, hinströmende Gottesliebe, wenn das Leben aus St. Augustinus spricht: „Nach dir, Gott, hast du uns geschaffen, und unser Herz ist unruhig, bis daß es ruhet in dir!" Es ist zwischen diesen beiden Kräften ein Widerspruch. Aber es ist der schaffende Widerspruch, der den innersten Kern der Welt ausmacht. Es ist unmöglich, irgend eine Form höheren Lebens zu denken, in dem dieser Widerspruch nicht wirksam wäre. Er ist unausweichlich. Er mag zuzeiten als Qual empfunden werden, wie dies vielen reinen, from-

men Menschen ergangen ist, die unter der notgedrungenen stofflich-egoistischen Beimischung der Welt und ihres eigenen Lebens gelitten haben. Aber der Widerspruch ist nichtsdestoweniger das eigentliche begriffliche Symbol der Welt, die Hieroglyphe aus Ja und Nein, die das Wesentliche der Schöpfung verdichtet in sich enthält. Darum eben auch eine Erquickung und ein höchstes Glück für den Menschen, der allseitig lebendig ist. Er läßt sich vom Rätsel des Widerspruches beschatten; er wohnt unter ihm wie unter einem kühlen, schützenden Baum. Mag das Rätsel zuzeiten drängen und schmerzen: Wo das Rätsel nicht ist, da ist kein Leben. Der Widerstreit zwischen den Trieben der Begrenzung und der Ausdehnung ist die Krone unseres Lebens. Wir haben uns anschauend in ihm zu vertiefen, wir haben ihn handelnd zu überwinden. Zu lösen gibt es an ihm nichts, weil er eine Tatsächlichkeit ist und kein Denkproblem. Sein Zweitakt gibt unserem Dasein den gerechten ewigen Rhythmus, in dem zu schwingen jeder Menschenseele letztes Glück ausmacht.

WIR UND DIE MYSTIK

Als 1870 die erste deutsche Übertragung des Tao-Te-King erschien, glaubte sich der Übersetzer, Reinhold von Plaenckner, im Vorwort ausführlich wegen dieses Wagnisses entschuldigen zu müssen. Der Fluch der Lächerlichkeit ruhe auf dem ganzen chinesischen Volke. Wer es wage, in seinen Einrichtungen und Leistungen, abgesehen von der Kunstindustrie, Lobenswürdiges zu finden, falle demselben Fluch anheim. Fünfzig Jahre, die seitdem vergingen, haben dieses Verhältnis zwischen Europa und China ungefähr ins Gegenteil verkehrt. Ku-Hung-Ming und viele andere erteilten Europa vom Standpunkte östlicher Weisheit aus die schärfsten Absagen. Der Asiatismus steht bei uns selbst in hoher Blüte. Zwei neue Übertragungen des Werkes von Laotse, die elfte und zwölfte in Deutschland, können jetzt hinausgehen mit voller Sicherheit, ein Publikum zu finden.
Denn nicht Asien nur: auch die Mystik, zu deren größten Auswirkungen das Buch vom Tao zählt, steht im Hochsommer westlicher Gunst.
Wir finden uns in einem sonderbaren Zwiespalt.
Daß es ewig und groß ist, was Laotse oder der Frankfurter zu sagen haben, leidet keinen Zweifel. Ist

nun ein Lechzen nach diesen Dingen: müssen wir das nicht billigen als einen guten Durst und als einen Weg zu erwünschter seelischer Umschichtung?
Aber unmöglich ist zu übersehen, daß ein unbehaglich entwertendes und verfälschendes Element sich in diese neue Liebe zu mystischen Einsichten mengt. Wir sehen die sonderbarsten Adepten unter ihren Verkündigern, wir sehen um Buddha und Suso modischen, kostümhaften Betrieb, wir sehen, was das Tiefste und Entlegenste scheint, leichtfertig belletristisch ausgewertet, wir sehen die bekannte zwangfreie Geistesgelenkigkeit ebenso leicht an den Geräten mystischer Gedankengänge turnen wie vordem an jenen der entgegengesetzten Geisteslage. Vordem? Selbst das scheint eine zu günstige Betrachtung. Es gelingt uns das Erstaunliche, der empiristischen und der mystischen Geisteswelt zugleich anzugehören. Wir sind heute wie je echte Söhne eines rationalistischen Zeitalters. Aber indem wir uns von den Trebern der „exakten Wissenschaften" nähren, lesen wir dazu Meyrinks „Grünes Gesicht". Wer möchte, trotz der hohen Absatzziffern mystischer Literatur, die Behauptung wagen, die Geisteslage unseres Kulturkreises habe sich in wesentlichen Zügen geändert nach der Seite taoistischer oder gotischer Frommheit? Wir sehen vielleicht ein Bedürfen in dieser Richtung; ein Bedürfen, das sogar echt sein mag. Aber was hilft alles echte Bedürfen, wenn die Menschen oder die Zeiten, die es hegen, unecht sind?
In dem schönen und starken Buche „Die Krisis der

europäischen Kultur" (Verlag Hans Carl, Nürnberg, 1917) von Rudolf Pannwitz findet sich der Satz „Mystik und Rationalismus, untrennbare Pole sind beide, Verfallsprodukte der Einheit Psyche und Kosmos, darum wie diese auseinandergefallen; nun schlagen sie irrsinnig hin und her in einander um". Ich glaube, wir werden dies im Wesentlichen billigen müssen. Schon das Zeitalter Voltaires erlebte die heftige, abwegige Verliebtheit in Mystik, Freimaurerei, Kryptokatholizismus und Jesuitismus. Aber seine entscheidende Bestimmtheit ist für uns eben doch Voltaire und die Enzyklopädie. Das gleiche Bild kehrt mehrfach im neunzehnten Jahrhundert wieder. Aus der zerlösten Einheit hebt sich herrisch die *Ratio;* das Gegengefühl erzeugt Spannung und nebelt die mystischen Dämpfe hoch. Ein Schwanken, fast ein Oszillieren, glücklos und ohnmächtig.
Die größte Schwierigkeit dieser Situation liegt aber darin, daß die Zersetzung der Einheit Psyche-Kosmos irgendwie mit Notwendigkeit eingetreten ist und daß ihre Wiederherstellung keineswegs unter unserer Willkür steht. Wir hören wieder und wieder: das Christentum hat diese Einheit zerstört. Aber nicht das Fieber zerstört das körperliche Gleichgewicht, sondern die Gifte der Krankheitserreger, die das Wärmezentrum reizen zu symptomatischer und heilender Erhitzung. Das Christentum ist Anzeichen und Auswirkung des bereits vollzogenen Weltzerfalls; zugleich ein Versuch zu seiner Wiederherstellung. Man hat - dies gegen Nietzsche, auch gegen

Pannwitz und andere Vertreter einer heldisch-konservativen Weltanschauung - nichts getan zur Schweißung dieses Risses, wenn man Sokrates oder Plato als erste Aussprecher der großen Schädigung aufweist. Jene Einheit von Seele und All, die große Form „Welt", ist ungeheure Kraftleistung. Die Kraft aber erlahmt unvermeidlich; und mit ihr zerbricht die gewaltige naturgebundene Form. Ewig wird im Verlauf des Werdens dem Heraklitischen das Sokratische und Platonische folgen müssen; so gewiß die paradiesische Naturverschlungenheit nach gemessener Zeit zerbrechen und durch eine gestaltlosere geistige Bindung ersetzt werden muß. Dem großen weltgeschichtlichen Übergang der Antike zum Christentum liegt eine biologische Notwendigkeit zugrunde. Fast jeder geistige Mensch wiederholt ihn in seiner eignen Entwicklung. Jeder Jugendgott trägt vorderasiatische Züge, führt Geißel, Beil und Sperberschnabel, ist Opferdurst und hartes, forderndes Gesetz. Aber nach Verbrauchung der Erdkraft, die ihn trägt, pflegt er die Waffen abzulegen. Die strenge Faltung seiner Mienen, die in Nächten den jungen Menschen erschreckt und beglückt, mildert sich zu väterlich ernsten und gütigen Zügen. Die Liebe wird erkannt als „des Gesetzes Erfüllung". Wir sahen eine sehr beherzigenswerte Wiederholung dieses Übergangs noch zuletzt geschehen in Hölderlin. Kaum einer hat wie er Ernst gemacht mit der Antike. Aber gerade in ihm lebt sich das Altertum noch einmal monumental zu Ende. Es erwachte in ihm zum Le-

ben, um ernster und endgültiger zu sterben. Als Hölderlin verstummte, war dieser Vorgang noch nicht abgeschlossen. Aber eine feierliche Abenddämmerung hatte sich schon über sein Hellas herabgesenkt, in der Landschaft seiner letzten Hymnen zeichnen sich schon Umrisse fremdartig nordischer Kultgebäude ab.

Ist es also naturgebundene Kraft, was die Einheit Seele-All zusammenhält; zerbricht diese Kraft im Ablauf des Weltgeschehens und des Einzellebens mit Notwendigkeit: so scheint es jedes Zweifels wert, ob sich die abendländische Menschheit je wieder so stählen wird, daß sie das Urgewicht des antiken, geschweige des babylonischen Kosmos wird tragen können. Wir stürzen zwar aus einer Verjüngung in die andere. Wir gehen besonders heute durch ein großes, barbarisches Vergessen. Führt der Weg hinauf, hinab? Gehen wir durch Barbarei zu einer neuen Jugend? Die wertbetonten Perspektiven, die von da und dort ausgerufen werden, feiernd oder spöttisch, durchschneiden sich verwirrend. Keine der Zeitkräfte trägt ein klares Wertzeichen an der Stirn. Im verbissenen Handgemenge weiß keiner zu sagen, auf welcher Seite Gott oder der Teufel streitet.

Ja, ich glaube, daß schon in der Weite der kulturellen Fragestellungen - Untergang? Aufstieg? neue Religion? neuer Kosmos? - etwas Kränkliches liegt, das uns vollends elend macht. Es ist schließlich nicht Aufgabe des Menschen, die zukünftige Bahn der Entwicklung zu wissen oder zu ahnen. Sondern: sich

selbst so zu formen, daß er jedem Beschluß der Geschicke das feinste, blankste und härteste Werkzeug ist. Wir sind als Teilnehmer und Objekte des Weltgeschehens nicht auf Wissen verpflichtet, sondern auf Wert; nicht auf Sehen, sondern auf Sein. Alle Wertsetzungen, die aus übertriebener Tiefeneinstellung des kulturgeschichtlichen Blickes fließen, führen leicht zur Vertagung der einen Forderung: Heute und in dieser Stunde sollst du Mensch sein, einfach, gestirnhaft, schuldlos, aus keimhaftem Müssen lebend, verschwistert mit allem Lebendigen durch williges Hineinwachsen in deine eingeborene, gottgewollte Form.

Allen, die sich unruhig fühlen in dem bewegten Weltkörper „Zeit“, der mit uns in unbekannter Fahrt dahinrast, sollte diese Wahrheit Stand und Boden geben. Ob die Gesamtreise auch stracks zur Hölle gehe: keiner ist gezwungen, ein Schurke zu sein oder ein Dünnling. Die Pflicht zur Selbstschlichtung ist unsere „Forderung des Tags“. Jeder kann ihr genügen. Jeder gelte als ein Schlechter, der sich ihr entzieht. Durch Bejahung dieser Forderung rang das Christentum die mächtige Gnosis mit ihrer düsteren Gedankenpracht nieder. Wir werden auch heute unserer Schwierigkeiten nur Herr werden, wenn wir es wagen, in der farbenreichen Problemwirrnis des Augenblicks das Einfache zu tun mit schlichten, festen Handgriffen.

Gehen wir von hier wieder zur Frage der Mystik hinüber, so tritt sie, die Aussprecherin des Ur-Ein-

fachen, die Spenderin der großen Schlichtung, trotz allem in eine fruchtbare Beziehung zu unseren tiefsten Nöten. Daß die Einheit Seele-All zerfallen ist, steht da als Tatsache. Wir müssen daher die Welt vom Geist aus zu organisieren versuchen. Wir müssen einfach und bedeutsam werden von der inneren Einfügung her. Um das Wort „Mystik“ nebelt Geheimnis. Es wölkt farbige Dämpfe hoch und hat eine tagscheue, abweisende Gebärde. Ich liebe das Wort nicht. Seine Gebärde scheint mir irgendwie falsch. Denn in den großen Zeugnissen der Mystik ist nichts niedergelegt als das Selbstverständlichste und Faßlichste, das gründlich Einfache und durchdringend Wahre. Mystik ist nicht Geheimwissen, sondern Urwissen; dem Menschen so wenig fremd, daß sie das einzige Wissen ist, bei dem sich unser Geist zu beruhigen vermag. Nicht einmal Wissen; vielmehr Erfahrung. Bei Laotse schwebt über dieser Erfahrung der Blumenduft östlicher Gärten; bei dem Frankfurter Wölkchen gotischen Weihrauchs. Bei Laotse heißt sie Tao, Einheit, Tun durch Nicht-Tun; bei dem Frankfurter Gott, Demut, Aufgabe des Einzelwillens. Aber von Osten und Westen klingt es tautologisch wie abgestimmte Glockentöne ineinander: Aufforderung zum Sein, unablässiges Dringen auf die große Schlichtung. Was man so „Beschäftigung mit der Mystik“ nennt, kann eine Erbärmlichkeit sein. Wir erleben das heute, da Menschen ohne Materie mit allen Dingen tun, was sie zu nichts verpflichtet. Es ist nichts Hohes, was ein stoffloser Mensch nicht

betastend zu entwerten vermöchte. Das Schimpfen auf den Rationalismus beweist noch nicht das Mindeste für den, der es übt. Der Ruf „Mensch, werde wesentlich!“ kann aus Mündern kommen, deren Besitzer mehr zur Verwesentlichung der Welt beitrügen, wenn sie schwiegen oder Maschinen ölten. Auch um die Denker, die wie Nietzsche eine naturhaft-heldische Verdichtung des Menschen ausrufen, drängt sich ein teilweise sehr verdächtiges Gefolge. Die einfache Wahrheit ist eben die: wenn ein Gewaltgläubiger oder ein Ästhet sich auf Nietzsche beruft, so geschieht dies ohne einen Schatten von Recht, genau wie wenn sich ein sublimer Taugenichts auf Laotse oder ein komplizierter Tagedieb auf den Frankfurter glaubt stützen zu können. Es lebte nie ein großer Täter, der die Tat nicht aus einer Niederschweigung der Oberflächenregungen seines Gemüts hervorholte: das ist Tun durch Nicht-Tun. Es war nie ein Held, der nicht handelte aus einem welthaltigen Müssen: das ist Preisgabe des Einzelwillens. Jch habe nichts dagegen, wenn man die ichbrünstigen Entzückungen der Margareta Ebner als einen häßlichen klinischen Fall beiseite schiebt. Selbst bei dem herrlichen Suso ist das Wüten in Selbstzerstörung nur eine Sache, die eben noch aus nordischer Geisteslage erklärt, keineswegs gepriesen werden kann.

Aber das echte Urwissen ist reine Strahlung aus dem Gütezentrum, Aufruf zur richtigen Einordnung des Menschen in die Welt, ohne anderen Lohn als den, der sich aus dargelebter Gesetzfreundschaft ergibt.

Dies ist, vor echte Menschen gebracht und von ihnen herzlich ergriffen, nicht Dampf und nicht Notdürfteln geschädigter Instinkte. Dies ist fester granitener Grund des Seins und Tuns heute und hier. Es ist die Errettung zur Nüchternheit aus der Betrunkenheit des zwanglosen Wollens, des nebensächlichen Könnens, des stofflosen Erwägens. Geheimnis nur insofern, als auch der Kern Geheimnis ist in der Schale oder das Gesetz Geheimnis ist in der Vielheit der Übertretungen.

RICHTUNGEN UND BEWEGUNGEN

Denn dies ist die Zeit der „Bewegungen". Alles bewegt sich. Alles fühlt sich gedrungen, die Stadt, die Kunst, die deutsche Ehre, das Land oder doch mindestens Europa zu retten. Wenn man niemanden finden kann, der mitmacht, zitiert man Schiller: „Der Starke ist am mächtigsten allein". Im Grunde glaubt das bei uns kein Mensch. Es gibt sogar eine individualistische ‚Bewegung'. Was doch wohl nichts Geringeres bedeutet als: es gibt in diesem sonderbaren Land Individualisten, die sich nur wohl fühlen, wenn sie in Herden auftreten können. Den Malern zittert der Pinsel in der Hand, wenn sie (wie z. B. heute) keine Parole haben, der sie folgen können. Den jungen Schriftstellern ist wie dem Floh im Siebe, wenn nicht feststeht, ob man jetzt wieder Artikel und Kopula trägt, ob die Sätze drei oder fünf Worte lang sein müssen. Es gibt eine Altschrift-Bewegung und eine Deutschschrift-Bewegung.

Man sagt, daß Steiner in der seelischen Disziplinierung bestimmte, positive Ergebnisse erzielt habe. Ich sehe nicht ein, warum ich das nicht glauben soll. Es gibt viele vortreffliche Dinge auf der Welt, die sich der Mensch zueignen kann, wenn er nur einen tüch-

tigen Willensmotor in sich hat. Mazdaznan ist wundervoll, und Yoga ist sehr wundervoll. Das Müllern verdient höchste Anerkennung, das Fletchern ist ein hohes Gut der Menschheit, Schwimmen ist mindestens sehr gesund. Trainierung des Atmens liefert schätzbare Ergebnisse, die buddhistische Versenkung ist nicht übel, und bei den Jesuiten erwirbt der Mensch höchst nützliche Kenntnisse zur Ordnung seines geistigen Haushalts. So mag auch Steiner, der ganz sicher eine Energie, wenn auch durchaus kein Denker oder gar Künstler ist, auf einige praktische Handgriffe zur geistigen Muskelstählung gekommen sein.

Zu jenen übungsmäßigen Dingen aber hätte ich zu bemerken, daß mir die Unschuld des Lebens höher steht als alle Ergebnisse willentlicher Aufbäumung; daß mir das apparathafte Aufputschen magischer Kräfte der Barbarei verdächtig ist, des Angriffs gegen den letzten Rest pflanzlicher Würde, der sich in unserem Leben noch erhalten haben mag. Ich wittere Emporkömmlingtum in diesen Dingen. Ich spüre in ihnen die Sucht, schnell reich zu werden und womöglich reicher als die andern. Ich neige zu der Ansicht, daß man im Aufgebot des Willens vorsichtig sein soll, weil man es immer mit etwas andrem bezahlen muß. Und wenn ich die blumige Weisheit östlicher Gärten, die Taolehre, trotz des intransigenten Europäertums in mir liebe, so deshalb, weil sie lange Strecken in eines schwingt mit der christlichen Anempfehlung der Willensdämpfung; weil sie den

aktivistischen Aberglauben bestreitet; weil sie dem willentlichen Ausfahren das tathafte, seiende Innebleiben voransetzt.
Noch ein anderer Gesichtspunkt. Es mag zu übungsmäßiger Hygiene greifen, wer sich gestört oder bedroht fühlt. Tut man aber dem Deutschen einen Dienst, wenn man ihn dazu anstiftet, herdenweise und bewegungshaft im Geäst willentlicher Möglichkeiten herumzuklettern? Dem Deutschen, der schon viel zu sehr der Mensch der Möglichkeiten, der Wollungen und der geistigen Besitzlosigkeit ist? Was lockt die Scharen entwurzelter Weiblichkeit und schweifender Jugend in geheimtuende Konventikel, wenn nicht der Mangel seelischer Seßhaftigkeit und geistigen Kerns? Und was bedeuten ihnen die Steinerischen Versprechungen anderes als den erwünschten Anlaß, zu fliehen vor der einzigen Menschenaufgabe, aus eigenen Mitteln zu leben?
Vertrauen auf Rezepte, Glauben an Namen und Doktrinen - so benennt sich der Mangel an Eigenwärme im deutschen Leben, die schlotterichte Ausflucht vor der schönen und schweren Pflicht, sich als „müssender" Kristall im uferlosen Wogen des Möglichen zu behaupten. Indische Plastik ist herrlich, und Tagore hat schöne Bücher geschrieben. Es gibt kluge Gedanken bei Keyserling, und Konfuzius war ein weiser Gestalter menschlicher Dinge. Aber was sich von deutschem Rezeptglauben an diese Erscheinungen hängt, ist unvornehme Bettelhaftigkeit und ungemischtes Versagen. Es ist Flucht, Selbsttäuschung,

Uneigentlichkeit. Ob sich das an Mystik klammert (ich bitte Sie, sogar Klabund übersetzt Laotse) oder an Haeckel, ist verwünscht gleichgültig.
Was bleibt denn von all diesen angeflogenen Reizungen in Geist und Kunst? „Was euch nicht angehört, müsset ihr meiden", - wer im Volke Goethes will das noch beherzigen, dieses einzige Rezept, dem man folgen kann, weil es bedeutet, der Kraft den Weg freihalten? Völker beten und schwindeln sich nicht gesund. Dem einzelnen mag ein Richtweg, eine Droge gelegentlich helfen. Für Völker gibt es keine Abkürzungen. Sie müssen und können nur im Kern erstarken, als Auswirkung innerer Lebenskräfte, die zuverlässig nie in der Richtung liegen, wo die Namen und die Allheilmittel ausgerufen werden. Wir haben uns vor dreißig Jahren in der Renaissance gespiegelt, dann in der Romantik, dann in Barock und Gotik. Wir haben dazwischen auch einmal Biedermeierkostüm getragen. Es ist ein ewiger Maskenball - und draußen ruft das Ewige als Natur unsere Sinne, als Geist unsere Erkenntnis an. Die unversieglichen Wertquellen strömen, die Kraft geht unermüdlich über die Erde, wir hören ihren Atem brausen in festen Brustkammern der Welt. Kraft hat als Liebe das Leben eines jeden unter uns erdacht. Alles, was von dieser Kraft wegführt, ist Illusion; ebenso alle faulen Beförderungsmittel, deren wir uns auf dem Weg dazu bedienen. Die äußere und innere Welt ist voll von Wegweisern, die diesem Zentrum zuführen. Alle Menschen von Wert, das

heißt von eingeborenem Müssen, haben das Göttliche innen und außen zu finden gewußt ohne Eselsbrücken. Sie rieten, die „dunklen Kammern“ der Quacksalber zu fliehen. Sie waren Bußprediger gegen das „Müßigversuchende“. Sie empfahlen Unschuld und fromme Rüstigkeit und wußten vom Göttlichen, was Hölderlin sagte:

Zum Traume wird's ihm, will es einer
Beschleichen und straft den, der
Ihm gleichen will mit Gewalt.
Oft überrascht es den,
Der eben kaum es gedacht hat.

TATHAFTE FORM

Alle Mythologien - die nicht Fabeln sind, sondern Flüchtungen der dem Begriff unzugänglichen Wahrheit ins Bild - setzen an ihren Anfang einen Zwist: eine dunkle, träge Masse, verfeindet mit einem Element der reinen Aktion. Der Weltverlauf wird dann zum stückweisen Ergreifen des Trägen durch das Tätige, des Gestaltlosen durch die gestaltende Kraft. Das erste Gespräch des Tätigen mit sich selbst lautet: Lasset uns schaffen. Das charakteristische Motiv des Weltverlaufs ist Überführung des Chaotischen in Form. Am Ende aller Mythologien steht die restlose Durchwirktheit des Trägen vom Tätigen, die absolute Verformung, die Verbrauchtheit alles Weltstoffes zur sinnvollen Gestalt, die Artikulierung des Un-Artikulierten, Erlösung. Dies ist das Ziel.
Es ergibt sich: Form ist mythologische Tat. Form ist wirkliche Teil-Erlösung und legitimiert sich als diese durch die ungeheure Entspannung, die sie schenkt, durch das Gipfelhafte, Unüberbietbare und endgültig Befriedete ihres Wesens: Was aber schön ist, selig ist es in ihm selbst.
In jeder Form ist das Paradies erkämpft. Hinge nicht an allen Worten wie Blutrost der Grimm vergange-

ner Kämpfe, so könnte der Satz gewagt werden: Die Welt, vom Gott durchwirkt, vom Menschen durchwandert, von Gesetzen durchherrscht, ist im Wesen ein ästhetisches Problem. Ein Problem der Formung. Denn auch in der Sphäre des Religiösen ist die Grundtatsache das Angegriffenwerden eines trägen, rohen Teils vom Tätigen, das formen will; ästhetische Schlichtung von Widersprüchen, Beseitigung von Hemmungen. Die mächtigste Sprechart der Begeisterung, die Tragödie, geht mit ihren heftigen Entgegensetzungen (Rede gegen Rede, Chor gegen Dialog) unmittelbar aus dem Einstürmen des Gottes auf den Menschen hervor. Sie ist gerade in ihrer auf Zwist gebauten Form das treue Abbild der Art, wie der Gott im Zorn den Menschen ergreift und streitend sich mit ihm vereinigt. Das Religiöse und in weiterem Abstand davon das Ethische und Politische sind Wege zu Form. Wie chemische Vorgänge durch die letzte Schamlosigkeit des Mikroskops wieder zu physikalisch-mechanischen werden, so sittliche und gesellschaftliche Fragen zu Fragen der Form. Im Innersten der Erkenntnis erscheint das Seelisch-Komplizierte des Weltgeschehens abgedorrt und mechanisiert: als der mythologische Kampf des Geistes, das Amorphe aufzutürmen zur Form, den Lehm zur Bildsäule, den bezwungenen Stein zur Pyramide, die Leidenschaft zum rhythmischen Wort.
Es ist nicht möglich, das tiefste Wesen der Form zu erkennen ohne das Erlebnis des Nichts. Der Mensch muß wissen, wie nahe er rings vom unatem-

baren Nichts umdroht ist. Er muß einmal für Augenblicke in ihm verschlungen gewesen sein, um zu fühlen, daß es ein mythologisches Heldentum des Formschaffens gibt. Die festen Dinge der Welt, Baum, Turm, Sterne, müssen einmal vor seinen Augen gezittert haben. Sie müssen seinem inneren Sinn einmal tödlich abgewelkt, zu unsinnigen Masken verdorrt sein. Sein Gedanke muß einmal glühend in die Leere gestürmt sein, von Spiegelungen entgeistert - damit er weiß, was sein Herz schreckhaft beglückt, wenn sich in unbeschriebener Wüste die starren, herrischen Dreieckflächen erheben, streng gegeneinander gelehnt, scharf gekantet, unerbittlich die weichen Horizonte zerlegend mit grausamen Überschneidungen: Burgen der Menschlichkeit, Leuchttürme des Lebenswillens im Uferlosen, Bindung des Ungeheuren und Verzehrenden in berechenbarer Gestalt.

Die Menschheit ist solidarisch an der Form interessiert. Ein „pyr technikon“, sagt ein alter Denker, durchbrennt die Welt. Form ist Schutzwehr, die unser Leben gegen das Chaotische verteidigt. Form ist Waffe, die das Dunkle angreift und zurücktreibt. Freilich ist das Dunkle eigentlicher Stoff unseres und alles Lebens. Aber Form ist Garantie unserer Individuation. Wir leben vom Geheimnis, vom Schwall des Feindlichen, wie der Schiffer vom Meere lebt. Er bedarf des Kahns. Wir der Gestalt. Das Fluten um uns ist heilig und tödlich. Form ist unsre Weise, es anzueignen und umzuwerten. Form ist Be-

nennung des Feindlichen, eine unablässige Fortsetzung des Namengebens, von dem wir auf den ersten Seiten unserer Schöpfungsgeschichte lesen. Benennung: Assimilierung durch das Wort, Artikulierung des Geheimnisses, Überführung des Tödlichen in unschädliche, lebenfördernde Gestalt.
Es gibt einen Deutschen, der diese Verkettungen tief erkannt hat: Hölderlin. Ihm wird in der Hymne an die Dichter der Gesang zu einem Produkt des Blitzes (wie Dionysos, Sohn des Gewitters aus Semele), zu einer Umwertung der verzehrenden Gottmacht in das menschlich Faßbare des Liedes:

Doch uns gebührt es, unter Gottes Gewittern,
Ihr Dichter! mit entblößtem Haupte zu stehen,
Des Vaters Strahl, ihn selbst, mit eigner Hand
Zu fassen und dem Volk ins Lied
Gehüllt die himmlische Gabe zu reichen.

Und dies so sehr, daß das göttliche Feuer, wo es nicht durch Gesang umgewertet wird, in seiner eignen Art niederfährt, als Blitz, und alles zerstört; daher in der Hymne „Die Titanen“:

Heiß ist der Reichtum. Denn es fehlet
An Gesang, der löset den Geist.
Verzehren würd' er
Und wäre gegen sich selbst,
Denn nimmer duldet
Die Gefangenschaft das himmlische Feuer.

Ebenso tief wie dies wußte Hölderlin, daß Form aus dem Mehrzahlhaften im Künstler kommt und sich

an das Mehrzahlhafte im Aufnehmenden wendet; daß sie Gemeinschaft zur Grundlage hat und Gemeinschaft erzeugt. Er wußte, nein: er erlitt das Wissen, daß der einzelne und einsame Künstler nur der Vorwegnehmer des Volkschores ist (Bild: die Saite, die der Meister zum Versuche zuerst berührt); daß Gesang im idealen Falle ein rhythmisches Aufrauschen von ganzen Völkern ist; daß vor dem Gotte alles nichtswürdig ist, was nicht aus großen Bindungen kommt und zu großen Bindungen führt. Wo er von Form spricht, tut er es als von einer heldischen Tat, die unter Lebensgefahr vollbracht wird. Ihm war die Größe des Altertums eine „schrekkende Herrlichkeit". Ihm war die Sprache „der Güter gefährlichstes". Er spricht von den „Waffen des Worts". Er wußte, daß die des Volkes und des Gottes vollen Künstler „Starke zu höchsten Freuden" sein müssen. Er begriff sich selbst, den heute noch Unkundige und Blinde als Vorbehalt der geistigen Auslese verleumden, als „Sänger des Volks". Er wußte, daß Form die wichtigste Angelegenheit der Menschheit ist, daß selbst der Gott einsam in seinem Dunkel umsonst wäre, „wenn zum Gesang nicht hätte ein Herz die Gemeinde".

Dieser Dichter, in dem deutscher Geist unbegrenzt und waffenlos nach den höchsten Kränzen griff, lebte eine gemessene Zeit von Sehnsucht nach Vergangenem: dann aber immer entschiedener von dringendem Vorgefühl. Form, die aus dem vereinsamten Künstler wächst, war ihm durchaus Vorweg-

nahme künftiger Verwirklichungen. Erst sind „die Bücher“, dann das Leben. Analog bildete er seinen großen Begriff des Opfers: Das Opfer ist der Vorwegnehmer einer künftig möglichen Harmonie. Der zu Opfernde bildet diese Harmonie als eine Skizze in seiner eigenen Person verdichtet vor und muß untergehen, damit die von ihm gefundene Lösung wahrhaft in die Gemeinschaft ausfließen könne.
So deutet Form verdichtet auf Kommendes. Form hütet das Gedächtnis des Gottes in leeren, armen Zeiten. Keimende Wirklichkeit sendet künstlerische Form als ihre Vorläuferin voraus.
Unsere eigene Erfahrung liefert dafür das gültigste Zeugnis. Wir haben erlebt, daß eine Weltkatastrophe vorgebildet ward im Bereich der künstlerischen Form. Mitten aus behaglichster Ruhe und fast stumpfem Selbstgenügen, unerschüttert von irgendwelchen sichtbaren Katastrophen, begann sich um 1910 die Form plötzlich zu erregen. Der Mensch sprang in die Kunst, wie eben geboren. Die Natur zerriß von oben bis unten. In brütende Stille schrien auf ein geheimes Stichwort rasende Rufe und Trompeten. Die zehntausend Schlachthörner der katalaunischen Felder schienen erwacht. Die Linien der Maler, vorher kurvenhaft zum Kreis strebend, zackten sich nach den Formen des Blitzes. Die Gestalt der Natur ward von heftigen Explosivkräften gesprengt. Aus der Zertrümmerung blickte ein panisches Auge. Oder sie ward zerstört und neu aufgebaut nach einem metallenen Gesetz, viel härter und herrischer als das des

milden Wachstums, das wir in wirklicher Welt vorfinden. Im Ornament spitzte sich die Linie zu Keil- und Lanzenform. Aktivität des spitzen Winkels trat an die Stelle der runden Ruhe. In die Dichtung drang die erregte Syntax von Ruf und Manifest. Der Satz ward ein Kräftesystem, in dem es metallisch klirrte von Zug und Widerstand. Ein von heftigen Verben beherrschter Ausdruck zerbrach Welt und schuf Welt. In jeder Zeile war Schöpfung; nicht mehr ein Hinnehmen des Seienden, sondern ein neues, dynamisches Verhalten zu ihm als zu einem bloßen Rohstoff, aus dem das Werden der Dichterwelt bestritten wird. Bloßgelegte Kräfte zuckten. Alles wurde Drama, Zwist, Kampf, in der Anschauung wie in der Darstellung. Das Sein zerfiel, alles ging ins Werden. Ein heraklitischer Geist brach ein und empörte alle Gestalt.

Wir können nicht anders als diese Erregung in den Bezirken der Form mit Krieg und Revolution in die innigste Verbindung zu bringen: als Seismogramm, Aufzeichnung einer zeitfernen Erschütterung, wie der Seismograph raumferne Erschütterungen aufzeichnet. Es hieße auf jede geschichtliche Anschauung verzichten, wollte man die Beziehung zwischen beiden Katastrophen leugnen. Zu allem Überfluß tritt noch eins, das Wesentliche, hinzu: Die urplötzlich erregte Form führte im Ethischen und Politischen eine Gesinnung herauf, die überhaupt erst unter dem Gesichtspunkt von Krieg und Revolution verständlich wird. Es glühten in ihr Gedanken von

Menschheitserneuerung, von Niederreißung nationaler Schranken, von sittlicher Stählung, von Verwirklichung sozialer Gerechtigkeit, von Aktivierung und Verbrüderung des Geistes; Gedanken, denen Krieg und Revolution erst Sinn und Anwendbarkeit gebracht haben. Im Krieg zerfiel nach einer unerhörten Aufraffung eine neue Welt, wie im Expressionismus die Natur zerfiel. In der Revolution ward eine neue Weltschöpfung begonnen, wie im Expressionismus neue Weltformung versucht wurde. Die politische und soziale Welt geriet ins Werden, wie die im engeren Sinne geistige Welt nach ihrem formalen Ausdruck ins Werden geraten war. Man kann sagen, der Expressionismus habe im Bezirk der Form eine Probemobilisierung der zerstörenden und bauenden Kräfte vorgenommen, die einige Jahre darauf in furchtbarer Wirklichkeit stattfand. Die ganze neue Einstellung der Geister ist im Expressionismus vorgebildet, insbesondere die Einstellung auf Tun und ethischen Wert, auf das Überindividuelle und Übernationale, auf das Liebende und Verbindende: so, als hätte ein übermenschliches Bewußtsein das Kommen von Problemen geahnt, bei deren Lösung die aus solcher Einstellung fließenden Kräfte nicht entbehrt werden können. Kamen diese Versuche auch in Kunst und Welt nicht zum endlichen Erfolg, so bleibt ihre gegenseitige Beziehung doch bestehen.
Diese ungeheuren Tatsachen liegen vor. Unnötig, nach ihrer rationalen Verknüpfung zu suchen. Die Geschichte kennt nur Phänomenales. Ihre Kausali-

täten sind immer ein Als-Ob, sind Dichtungen und vaticinia ex eventu. Der geschichtliche Konnex zwischen Empörung der Form, Aufwühlung der Geister und Weltzerfall, Weltschöpfung in Krieg und Umsturz ist wahr, weil er faktisch ist. Wir haben ihn zu lesen als Beweis für die Weltgültigkeit und Tathaftigkeit der Form, als Sicherung der Kunst gegen Übergriffe des ethisch gerichteten Rationalismus.
Die Nutzanwendung liegt nahe. Der Sinn dafür, daß Form ihren Rang unter den tathaften Dingen der Welt hat, steht in Gefahr. Revolutionäre Zeiten sind ethisch gerichtete, oft ethisch besessene Zeiten. Sie zeigen fast immer die Neigung, Form fälschlich zu subordinieren. Tief ergriffen von der sittlichen Forderung, gelangen sie alle, wenn auch nur für bemessene Zeit, zu einer Mißachtung der Formleistung, begreifen sie als neben dem Leben stehend, als zweitrangig und selbst als parasitär. Sie verlieren zeitweise aus dem Auge, daß alle Auswirkung der sittlichen Forderung nur den Sinn hat, Grundlage, Nahrung, Baustoff für Formleistung zu liefern, ja daß Menschen letzten Endes nur darum ins Ethische gehen müssen, weil „Gesang fehlt". Die englische Revolution war von vornherein kunstfeindlich gestimmt. Die französische Revolution wollte Kunst nur gelten lassen als Mittel zur Verherrlichung vaterländischer Tugenden. Die deutsche Revolution bringt der Kunst die aktivische Befehdung. Dazu kommen als wichtige Eideshelfer die Künstler und Dichter, die an irgendeinem Punkte ihres Lebens, meist am Ende, aus der

Kunst heraustraten und ins Religiös-Sittliche hinübergingen. Fälle wie Brentano oder Beardsley sind verhältnismäßig leicht zu erledigen, denn ihre Kunst war tatsächlich von vornherein irgendwie parasitär und falsch begründet bei allem großen Reiz ihrer Ergebnisse. Aber dann türmen sich immer noch Namen wie Michelangelo oder Tolstoi als riesenhafte In-Frage-Steller der Kunst auf. Es ist nicht erlaubt, an ihrem Kunstzweifel wie überhaupt an der Kunstscheu der Revolutionen achtlos vorüberzugehen. Denn diese Erscheinungen beweisen mindestens, daß Form nur dann wahre mythologische Tat ist, wenn sie allen sittlichen Stoff der Zeit enträtselnd zusammenfaßt und im Gebilde durch erlösende Benennung bändigt. Sie zeigen, daß Form wahrer Sieg des Tätigen über den Stoff sein muß, daß sie überhaupt ein Ringen ist gegen einen sehr starken, unter Umständen erdrückenden, immer gefährlichen Widerstand. Revolutionen und aktivistische Bilderstürmer irren ungeistig, wenn sie Form durch das sittliche Problem überhaupt in Frage gestellt glauben. Liest man ihre Kunstscheu aber richtig, als Zweifel, ob formende Kraft den herangewälzten sittlichen Stoff im gegebenen Augenblick bemeistern könne, oder als Bekämpfung derer, die sich dilettierend, genießerisch oder geschäftemachend in den Vorhöfen der Kunst umtreiben, dann findet sich Beachtliches darin, wenn auch unter keinen Umständen ein Argument gegen echte künstlerische Berufung. Tat ist Kampf. Form ist das umkämpfte Ziel. Freilich ist sie escha-

tologisch wie der namenlose Frieden in der Natur oder in der Gottheit. Aber wie diese hütet sie mitten im Kampf das Eine, um dessentwillen Kampf geführt wird. Man muß Mensch genug sein, um zu fühlen, daß beides sich nicht bestreitet, sondern ergänzt. Man muß an die Berufungen mehr glauben als an die Programme. Rationalismus ist eine gute Waffe des Menschen gegen metaphysische Falschmünzerei. Aber eine letzte Frömmigkeit sollte den Menschen, der Dämon und Vertrauen in sich hat, zurückhalten vor der Grenze, wo Ratio zum Nefas wird.

Das Mandat zur formlichen Bewältigung des Dunklen ist ebenso erstgeboren wie das Mandat zum wirklichen Bewegen äußerer Welt oder zur Verfestigung sittlicher Werte. Mag es eine „Dummheit" der Ateliers geben, eine Tatscheu der zum Formen Berufenen: niemand kann wissen, welchen höheren Zwekken die Künstler damit treu bleiben, welche Zukunft sie vorbereiten, was sie an Leben und Lebendigkeit fließend erhalten. Kunst, eine unaufhörliche Folge von Umwälzungen, lebt stets von der Kraft des Morgen, die sie ins Heute hereinreißt. Sie ist Urfeindin der Starre. Sie hat unendlich vieles dazu beigetragen, die Menschheit zu verlebendigen und im Zustand jugendlicher Beweglichkeit zu halten. Form ist das einzige, das keinen Tod kennt. Sie hat vom Sterben nie vernommen. Paradigmatisch erhebt sich die Tatsache, daß von längst vergangenen Völkern nur das blieb, was denkmalhaft in künstlerische Form geret-

tet wurde. Wichtiger aber ist, daß ein Gedicht von Goethe, eine Sinfonie von Beethoven, ein Gemälde von Grünewald innerlich nichts vom Tode wissen. Sie kennen ihn nicht. Sie kennen nicht das schreckliche In-Frage-Stellen aller Werte, das der Todesgedanke an Menschenhirnen anrichtet. In ihnen herrscht klar, sonnenhaft Kraft und Gesetz. Sie sind Überwinder der Traurigkeit, sie sind inwendig uferlos von Horizont und ganz durchleuchtet von jener Freude, die die Welt aus dem Nichts hervortrieb.

KULTURELLES LOSUNGSWORT

Die Erwartungen, die für die Zukunft des deutschen Menschen zu hegen sind, lassen sich, unter Verleugnung alles Buchstäblichen, sublimieren zu dem Losungswort: stärkeres Ausklingenlassen des Naturtaktes, kräftigere Speisung aller unserer Gebärde aus dem Erregt-Seelenhaften und aus dem Urlebendigen. Was die romanischen Völker ihre Kultur nennen, ist in Wahrheit Natur: Vorherrschaft des Animalischen, stärkere Durchklungenheit ihres Lebens von tänzerischem Rhythmus der Seele, anima, das bedeutungsvoll an animal anklingt. Kultur ist ihnen die Bewegtheit des Stofflichen durch das untere Lebensprinzip Seele, jenes Urbewegende, das sich nicht nur seinen lateinischen Namen aus anemos (Wind) geholt hat, sondern dessen deutscher Name ebenfalls, zusamt dem Worte See, aus einer Wurzel „su" stammt, die „erregen" bedeutet: Seele, Wind, Meer ....
Dies alles gehört für unser Fühlen zum Naturhaften, und dieses Naturhafte ist bei uns durch Geist oder Wille beirrt und gehemmt. Kultur bedeutet für uns immer noch einen Gegensatz zur Natur. Wir haben diesen Gegensatz ererbt, das klassizistische Denken hat ihn auf den Thron erhoben, wir werden ihn nicht

los. Wo man in die romanische Kultur hineinblickt, tritt die Natur auf: Stoff, von Seele rhythmisch durchschwungen. Wo man in die deutsche Kultur hineinblickt, tritt der Geist auf: Geist, der die Natur hemmt und bändigt.
Die romanische Zivilisation ist hervorragend faßbar und zugänglich, selbst für Menschen, die im wilderen Geistesklima des Ostens und Südens erwachsen sind. Sollte diese fast lächerlich unbeschränkte Zugänglichkeit, dieses Verführende, Anmutige und Einprägsame, aus ihrer besonders großen Entferntheit von der Natur herrühren? Man hat diesen Glauben zu propagieren versucht. Es ist ein Aberglaube.
Beim Eintritt in die deutsche Kultur wird Verleugnung des Naturhaften gefordert, Eindämmung der Leidenschaften, Dämpfung und selbst Fälschung der Temperamentsäußerung. Die romanische Kultur kürzt zwar unzweifelhaft dem Geiste sein Recht. Aber sie ruht im übrigen sicher in einer Verklärung des Natürlichen und hat deshalb mit Recht unter ihre Oberbegriffe die Anmut, den charme aufgenommen. Es ist ein grundlegender Irrtum, Anmut bedingungslos als Kulturprodukt zu werten. Der Neger ist anmutiger als der Europäer; Panther, Vogel, Schlange sind anmutiger als der Mensch; wogendes Ährenfeld, bewegte Flut sind anmutiger als das Tierische. Denn Anmut ist Sichtbarwerdung des Rhythmus im Stoffe und umso reiner und höher, je weniger Hemmungen aus der Sphäre der Willkür oder des Geistes sich dem Auswirken dieses Rhythmus entgegenstellen.

Für uns, die wir von der gegenrhythmischen Bändigung des Urbewegenden herkommen, gilt es, inneren Schwung und Klang entschiedener nach außen wirken zu lassen. Gehemmter Ausklang macht nicht nur die Gebärde ungefällig, er fälscht und hemmt auch die Naturhaftigkeit der Selbstempfindung, rückt das Subjekt unter die Fremdherrschaft dessen, was unwesentlich und nicht Ich ist, verführt zu wahllosem Anschluß an das Umgebende (Herdentrieb) wie zu wahllosem Widerspruch (Individualismus): Entwurzelung des Subjektes, Trübung des Selbstgefühls in beiden Fällen.
Zu oft, zu lange hat die deutsche Mentalität zwischen diesen beiden Polen geschwankt und so unter anderem auch Vieles zur Trübung des Bildes beigetragen, das Fremde sich von uns zu machen strebten. Auf der einen Seite die wenig entwickelte Sicherheit und Unschuld des Individuums, ausgeprägt in dem unwürdigen Stolz auf die Zugehörigkeit zu engeren Verbänden, in der Überschätzung der äußeren Organisation, gepaart mit einer fast lächerlichen Organisierbarkeit, schließlich in dem mangelnden Gefühl für Abgrenzung der eigenen und der fremden Rechtssphäre. Auf der anderen Seite jener ungepflegte Individualismus, der aus Unterschätzung des eigenen Ichs so unziemlichen Wert darauf legt, zu nützlichen Konventionen in Gegensatz zu treten, der manche deutsche Traditionsbildung unterbrochen hat und der zweifellos unser gesellschaftliches Leben gehindert hat, reife,

restlos durchgebildete und angenehme Formen zu entwickeln.
Losungswort für uns ist nicht Kultur im Sinne einer noch weiteren Entfernung von der Natur, sondern größere Milde gegen das Element, größere Liberalität gegen den Takt und Gesang in uns selbst, also gegen jenes inwendige carmen, das sprachlich nicht umsonst in „charme" überging: „Schmilz hin, mein Leben, sei Musik!"
Den von asiatischer Triebgewalt gefährdeten Griechen wölbte ihr Grenzgott Zeus einen festen Himmel der Sophrosyne über das Haupt. Für uns, schrieb Hölderlin, „die wir unter dem eigentlicheren Zeus stehen", der den „ewig menschenfeindlichen Naturgang entschiedener zur Erde zwinget", tut das Gegenteil der Sophrosyne not, das Auflodern in „schöner Leidenschaft", damit wir uns nicht „aus lauter lieber Ordnung und Sicherheit zum Schneckenleben organisieren".

DIE GEISTIGE GERUSIE

Ein Ausgangspunkt: Das Wort „Schreien“ ist in der gebundenen und ungebundenen Rede dieser Tage häufig geworden. Der Schrei als Naturlaut, der Schrei als Ausbruch qualvoller Überreizung beherrscht die Äußerung der Zeit. Tätigkeitswörter, die heftige, ja unmanierliche Verrichtungen angeben, stehen in hoher Gunst. Es wuchtet, es steilt, es rast, es schmeißt und stößt. Der Ring, der mit Sturm und Drang begann, scheint sich mit Drang und Sturm zu schließen. Allgemach wird eingesehen, daß Expressionismus so gut Romantik ist wie Naturalismus und Impressionismus. Die abgrundtiefe Kluft, die wir zwischen diesen Dingen befestigt glaubten, ist wie von einem Sandrutsch ausgefüllt. Es macht kläglich wenig Unterschied, wie sich die Epochen innerhalb des Kunstschaffens etwa zur äußeren Natur verhalten, ob sie ihre Formlosigkeit austoben in Modellsklaverei oder in Modellhaß. Der expressionistische, impressionistische und naturalistische Mensch verhalten sich zu einander wie Enkel, Sohn und Vater, rechtmäßig auseinander gezeugt. Der Urenkel, Dada, liegt noch in den Windeln, ein lebensschwaches Alräunchen, sonst aber ganz der Papa. Was sie einander vorwer-

fen können, ist lediglich ihre allzugroße Ähnlichkeit untereinander.
Diese ganze Familie versucht zu leben aus hemmungsloser Überantwortung an das Treibende, Chaotische. Sie fegt durch ein kurzes Dasein in barbarischem Vertrauen auf die Kräfte der Pubertätsjahre, die denn auch jede dieser Generationen bis zum ersten Bartflaum brachten, ohne ihnen das Geheimnis zu verraten, wie man mit Ehren und Kraft zu Mann und Greis gedeiht.
Ich spreche hier nicht von der Kunst, sondern von dem Lebensideal dieser Familie. Mit einer Hartnäckigkeit ohnegleichen haben sich die letzten fünfzig Jahre dagegen gewehrt, dem vorgerückten Alter entscheidenden Einfluß auf die geistige Gesamthaltung zu geben. Die neuen Geschlechter haben immer nur mit ihrer Jugend an Geist und Kunst teilgenommen. Sobald sie zu Jahren kamen, traten sie ab. Ihr Mannesalter wurde nicht wirksam in der großen Arbeit der Zeit. Als Vereinzelte blieben sie am Leben und tätig. Als lebenformendes Geschlecht schlang sie die Woge hinunter.
Die Folge davon war nicht etwa Jugend im Sinne von Kraftfülle und Zuversicht, sondern Jugend im Sinne von Haltlosigkeit, Wertanarchie und unüberbietbarem Lebensdilettantismus.
Im Gebiet der Werte ist eine Zerstörung angerichtet, die dringend nach Reparation verlangt. Die Rolle der Jugend in der Reihenfolge der Geschlechter war stets die, vorhandene Werte durch Anzweiflung zu

erproben, Entleertes umzustürzen, zwischen den Formen und dem chaotisch anwogenden Leben dauernde Fühlung zu halten. Wo aber schon längst die nackten Fundamente aus der mißhandelten Erde heraufblecken, wo alle Werte und Formen abgetragen sind bis auf den letzten Stein, da hat die Negation der Jugendwirkung nicht Feld noch Gegenstand mehr. Da ist sie sinnlos. Es scheint mir möglich, die bedrohliche Steigerung der Erregungszustände, der wir im Geistigen anwohnen, als eine Wut über diese Objektlosigkeit zu deuten. Jugendwirkung setzt voraus, daß die vorhergehende Generation nicht nur zerstört, sondern in ihrer Lebensreife auch gebaut hat. Das ist unterblieben. Was die letzte Gerusie erzeugte, also etwa das Werk Goethes oder der Klassiker überhaupt, ist zerscherbt. Eine neue Männerarbeit tut not.
Feindselig erhebt sich die Ideologie, die sich rings um den Begriff Jugend abgelagert hat: ein Berg von halben und ganzen Fehlbewertungen. Aus den Zeiten des jungen Deutschland, noch mehr aus den Zeiten der Epigonenbekämpfung hat das Wort Jugend seinen neuen, bis heute entscheidenden Glanz. Es waren wichtige Dienste, die die Jugend einer gealterten Zeit erwies. Aber Dienste der Zerstörung, des Tore-Öffnens, romantische Dienste. Allmählich ist die Menschheit in den Irrtum geglitten, neben den besonderen Werten der Jugend die besonderen Tugenden der Lebensmitte und Lebenshöhe zu verkennen. Die Arbeitsteilung der Generationen hat unter

dieser Verkennung schwer gelitten. Die Einsicht, daß die meisten Menschen mit vierzig Jahren wertvoller sind als mit fünfundzwanzig, ist heute wiederholenswert, weil obsolet geworden.

In der Tat, das Erbgut der Menschheit an geistiger Form hat nur einen Hüter: die Männlichkeit in ihrer Lebensreife. Diesem Alter und Geschlecht ist vorwiegend das Bauen anvertraut, das Halten und Ehren der Normen, die Erkenntnis und Liebe der Gesetze, auch die Verfestigung des Neuen, die wahrhafte Formung der Zeitalter. Jugend ist romantisch. Die männliche Lebenshöhe hat eine konstitutionelle Bereitschaft zur Klassizität. Im Mannesalter erst bindet sich das zeitlich Neue klug und lebensfähig an das zeitlos Ewige. Und nur aus dieser Bindung erhebt sich die Möglichkeit der schaubaren geistigen Gestalt.

Das alles kann keinen Einwand gegen die Jugendwirkung an sich bedeuten. Wohl aber einen erheblichen Einwand gegen das Vorwiegen der Jugendwirkung im jetzigen Augenblick. Wir stehen in dieser Frage auch nicht etwa Lager gegen Lager, Alte gegen Junge. Sondern über uns allen ist die Unkraft des Zeitalters, das die Jünglinge nicht zu Männern und die Männer nicht zu tatsächlich waltenden Herrschern erhebt. Eine Zeit, die nur Jugend erträgt, weil sie zum Manne nicht fähig ist.

Nicht als Forderung an die Männer, nicht als Rüge an die Jünglinge, nicht als etwas Organisierbares oder überhaupt dem zweckhaften Tun Erreichbares, son-

dern als Feststellung einer Notwendigkeit ist auszusprechen die Erwünschtheit einer geistigen Gerusie. So hieß in Sparta der regierende Rat der Alten, wörtlich gleichbedeutend mit „Senat". Herrschaft der Geronten würde bedeuten eine Zeit der vorwiegenden geistigen Manneswirkung. Sie würde nicht etwa ein Ausschluß der Jugendgeschlechter von der Arbeit sein. Wohl aber eine Durchwirkung der Jugendarbeit mit Altersidealen: eine Indienststellung jugendlichen Mutes, jugendlicher Unbedingtheit und Bekennerfreude zur Verwirklichung positiver geistiger Ziele. Sache der Gerusie wäre die Mannesarbeit der Zielsetzung; denn Ziel ist nirgends in aller Jugendregung, nur Wollen, Strebung, Antrieb. Es gilt heute nicht Impuls, sondern Weisheit; nicht Zerlösung, sondern Verfestigung; nicht Auswirkung des Triebs, sondern Auswirkung des Wissens. Dinge, von denen die Jugend, so sie sich selbst überlassen ist, nichts besitzen kann, weil sie Erwerbungen der Lebensmitte sind.

Dies aussprechen, heißt nicht bloß einen Wunsch zu Markte tragen. Ins Wort reifen solche Dinge erst dann, wenn Möglichkeiten ihrer Verwirklichung näher an uns heranstreifen. Erreicht ist zum mindesten die Einsicht, daß im geistigen Bezirk das unbedingt Jugendliche sich selbst *ad absurdum* geführt hat. Die Wege der Verneinung sind nach allen Richtungen durchstürmt. Aus allen Verzweigungen dieser Wege sehen wir die Boten zurückkommen, entgeistert von der Leere, in die sie blickten. Das bloße

Vorwärts hilft nicht; das bloße Rückwärts noch weniger. Die ganze extensive Wirtschaft hat sich überlebt. Es heißt verharren und bauen: die Richtung nach der Höhe, in die Dimension der Gestaltung. Das Zeitalter hungert nach Wort und Wirkung der Männer; nicht derer, die vom Leben satt, enttäuscht oder ethisch gebeugt sind, sondern derer, denen die Lebensmitte wahrhaft ihr edelstes Gut schenkte: die äußerste Kühnheit eines freien Weltheimatgefühls und die Entschlossenheit, am aufzubauenden Werk zu schaffen und zu fallen.

INHALT

Der Entstehungszeit nach verteilen sich die Aufsätze dieses Bandes wie folgt:

DATE DUE
